مع «الشيخ الأكبر»

إبن عربي

حاوره:
عصام محفوظ







«أنـا وارثٌ، والـحـق وارث مـا
عندي/ من الحب والشوق المبرّح
والودّ».

ابن عربي

كنا نغادر المسجد، المقام على ضريح ابن عربي في الصالحية في سفح جبل قاسيون، أثناء جولة سياحية في دمشق وضواحيها، عندما أشار صاحبي إلى شيخ مهيب القامة يصلّي وحيداً في زاوية المسجد، وقال لي مازحاً: لعلّه شبح ابن عربي.

كان مزاحه استكمالاً لحديث خادم المسجد عن شبح ابن عربي الذي قيل بأنه يطوف ليلاً في المسجد ونواحيه.

كانت العتمة بدأت تغزو المكان، ولست أدري ما الذي جعلني انتظر أن يستدير الشيخ نحوي فأتحقق من ملامحه،

ولعلّني كنت أتوقع حقاً أن يكون ابن عربي نفسه، ولم أكن لأُفاجأ، فالمعروف عن الشيخ الأكبر، ـ وهو لقب ابن عربي ـ قدرته على التنقل في الزمن، ومواجهة أسلافه الأبعدين والأقربين، والأنبياء والأولياء، وبخاصة صفيّه الخضر، الذي كان يحضر كلما التبس على الشيخ الطريق إلى الله.

لم استطع الانتظار طويلاً، فالرفاق كانوا على عجلة، لكن هاجس اللقاء بابن عربي لم يفارقني. وكان يتجدد كلما وقعتُ على كتابٍ له، أو كتاب عنه، أو دار جدلٌ حوله، ففي زمن انفجار العصبيات الدينية والعرقية بفضل الاستراتيجية الصهيونية في النظام العالمي الجديد، تبدو الصوفية، في تاريخنا كما في تاريخ كل الأمم، عودة إلى روح الدين من حيث هو محاولة للإرتقاء بالخلق إلى مستوى الخالق. عبر ما يسميه ابن عربي «الإنسان الكامل» الذي يجمع في نفسه «الحق والخلق» معاً. وهي محاولة في «وحدة الوجود» اقترنت مصطلحاً ومضموناً باسم ابن عربي، كما يقول حسين مروة في كتابه «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»، وكانت، كما يضيف: «مصدر تأثير قوي مذاك في أدبيات الصوفية الإسلاميين حتى أيامنا هذه». بل إن الباحث الإسباني بلاثيوس يعتبر أن تاثيرها «امتد إلى اللاهوت المسيحي في جانبه الصوفي».

وعبر هذه الصيغة الفلسفية نقل ابن عربي التصوف من الشطح إلى العلم، وسماه «العلم اللدني»، الذي هو «العلم الإلهي» في كلية الوجود، متشاركاً مع معاصره ومواطنه

الأندلسي ابن رشد في منطلقاته الأفلاطونية، مختلفاً معه في الأسلوب، فاعتمد ابن رشد «العقل» حين ابن عربي اعتمد «القلب»، معتبراً «ان العقل قيد، يحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في الأمر نفسه».

ولم يكن اختلافهما، برغم فترة الوفاق القصيرة، خلافاً بقدر ما كان تكاملاً، إلا أن ابن عربي ظل أقرب إلى «إشراقات» الشاعر ارثور رامبو، منه إلى تجهمات ابن رشد، ذلك أن المشترك بين «نبي الحداثة الشعرية» و«نبي الصوفية الوجودية» هو التنظير لتعميم تجربتيهما. ففي تنظير رامبو أن كل إنسان يستطيع أن يكون شاعراً، وأن كل شاعر يستطيع أن يكون «رائياً»، وفي تنظير ابن عربي أن كل انسان يستطيع أن يكون مؤمناً، وأن كل مؤمن يستطيع أن يكون «سمِّي الله». ولم يهتمّا في تنظيريهما للإستحالة، طالما أنهما كانا يسعيان إلى توسيع أفق الممكن الإنساني، عبر ما سمّياه «أكسير السعادة».

في زمن مادية «العولمة» لدى سادة العالم الجدد، تبدو روحانية «العولمة»، عند ابن عربي، مُتنفّساً إنسانياً، ذلك أن طموحه الروحي لم يشغله، كما باقي «أهل الله»، عن الأرض وأهلها، فيخاطب أحدهم بقوله: «إنما أنشأك على هذه الأرض، فلا تعلو عليها، إنها أمك». وعلى هذه الأرض كان لقائي مع ابن عربي.

لست أدري اذا كان اللقاء حصل في اليقظة أم في الحلم،

إلا أنني وجدت نفسي ذات يوم في دمشق، سنة 637 للهجرة، أسأل عن دارة القاضي ابن زكي حيث دعاني ابن عربي لموافاته.

كانت الدارة في قلب دمشق، يحيط بها، كما عامة الدور الدمشقية، سوار من الخضرة والماء. وعندما أدخلني ابن زكي قاعة الضيافة، بانتظار أن يستيقظ الشيخ من قيلولته التي كانت له عادة بعد صلاة العشاء لاستعادة قواه، واستكمال عمله الكتابي في ما تبقى من الليل.

وفي الأثناء لم يتوقف ابن زكي عن إبداء افتخاره بأن يحل «الشيخ الأكبر» ضيفاً عليه، فهو أحد أشهر شاعرين صوفيين في العالم العربي آنذاك، الثاني هو ابن الفارض، في مصر.

ولعل قرار ابن عربي الاستقرار في دمشق، هو الذي لم يستقر طوال ستين عاماً في أي مكان، يعود إلى الحفاوة التي استقبله بها ملك دمشق، الملك الأشرف، الذي عامله كما يعامل المريد شيخه، فأهداه إبن عربي مصنّفاته التي زادت على أربعمئة مصنف.

وحدثني ابن زكي طويلاً عن تقدير كبار الدمشقيين لضيفه، وأبلغني أن قاضي قضاة الشافعية، شمس الدين أحمد الخولي، كان يخدمه خدمة العبيد، وأن قاضي قضاة المالكية التمس الشرف بتزويجه ابنته، وأنه ترك منصب القضاء بنظرة وقعت عليه من ابن عربي.

وعندما سألت ابن زكي عن أحوال ضيفه المادية، أخبرني

بأنه لم يملك ولم يحب أن يملك في حياته شيئاً، وأنه عندما وهبه ملك قونية داراً ليقيم فيها، تصدّق بها ورحل عن المملكة. وأسرّ لي ابن زكي بأنه خصّص للشيخ ثلاثين درهماً لمصروفه اليومي.

تأخر الشيخ في الخروج فدخل عليه ابن عبد الخالق وابن النحاس وكانا يساعدان ابن زكي بواجبات الضيافة للشيخ، وما لبثا أن عادا معه، يرافقهما ولدا الشيخ: سعد الدين وعماد الدين الذي سيصبح شاعراً، وابنته زينب التي كان لها معزّة خاصة عند الشيخ، فهي كانت معجزة في طفولتها، وبدا سروره بزيارتها له آنذاك، كبيراً.

كان الشيخ قد قارب الثمانين، وكانت لحيته البيضاء تكاد تصل إلى ركبتيه، وكان بياضه يقرِّب صورته من صور الرسل والأنبياء. وبعد أن سلّم وجلس، لم أجد أفضل من افتتاح الحديث معه عما سمعته من ابن زكي عن الحفاوة التي استقبلته بها دمشق، فإذا به، وبلفتةٍ ذكية، ودون أن يبدي لا مبالاة بالحفاوة، يبادرني بالقول:

ـ إن قدرتَ أن تسكن الشام فافعلْ، فإن رسول الله، عليه السلام، ثبت عنه أنه قال: «عليكم بالشام، فإنها خِيرة الله من أرضه، وإليها يجتبي خيرته من عبادِه».

وسمعت الجميع يقولون له بصوت واحد: وأنت خيرة الخيرة من عِباده يا مولانا.

فشكر الشيخ لهم. كان لصوته نبرة علوية، وبرغم انخفاضها

المقصود، كانت تتميز بقدرة على جذب السامع، بتماوجها الموسيقي الموزون، وتنوّع إيقاعاتها حيث التشديد على لفظة أكثر من غيرها، لتوضيح المعنى، وعلى حرف دون آخر.
وكدت أسأله عن هوسه بالحروف، فلم يسبق لكاتب قبله في العربية أن خصّ ببعض الأحرف كتباً. لكنني خشيت أن أصدمه، بعد أن تلطّف وسمح لي بالحديث معه، فاخترت، للبداية السؤال التقليدي، مع أن جوابه لن يكون تقليدياً، كما كل أجوبته لاحقاً التي يتحمل هو مسؤوليتها، فقد كنت أميناً في نقل أجوبته بالحرف.

ع.م.

1 ـ العائلة المباركة

«الخاطر الأول هو الصادق»

ابن عربي

ـ متى أدركت، يا مولانا، أنك مدعو إلى هذا الطريق؟

ـ حلمت، ليلة، أني نكحت نجوم السماء كلها، فما بقي منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية. ثم لما كملت نكاح النجوم أُعطيت الحروف فنكحتها جميعاً. كان ذلك في أشبيلية. وعرضت رؤياي هذه على رجل عرضها على عارف بالرؤيا، فاستعظمها وقال: إن صاحب هذه الرؤيا يُفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه. ثم سكت ساعة وقال: إن كان صاحب هذه الرؤيا موجود في هذه المدينة، فهو ذاك الشاب الأندلسي الذي وصل إليها.

ـ أما كان سبق ذلك الحلم استعداد يا مولانا؟

ـ كان أحد أخوالي، واسمه يحيى بن يغان، قد ملك مدينة تلمسان، وكان يعيش في زمنه رجل صالح اسمه الشيخ عبدالله التنورسي، لقيه خالي مرة في طريقه فقيل له: هذا الشيخ عبدالله. فمسك خالي لجام فرسه وسلّم على الشيخ فرد عليه السلام. وكان على الملك ثياب فاخرة، فقال له: يا شيخ! هذه الثياب التي أنا لابسها تجوز لي الصلاة فيها؟ فضحك الشيخ. فقال له الملك: ممّ تضحك؟ قال: من سخف عقلك، وجهلك بنفسك وحالك. إنك بسؤالك تشبه الكلب الذي يتمرغ في قذارة الجيفة التي يأكلها، فإذا جاء يبوّل يرفع رجله حتى لا يصيبه البول، وأنت وعاء مليء حراماً وتسأل عن الثياب، ومظالم العباد في عنقك؟ فبكى الملك، ونزل عن دابته، وخرج عن ملكه من حينه، ولزم خدمة الشيخ. فمسكه الشيخ ثلاثة أيام، ثم جاءه بحبل وقال له: أيها الملك، قد فَرَغت أيام الضيافة، فاحتطب. فكان يأتي بالحطب على رأسه ويدخل به السوق، والناس ينظرون إليه ويبكون، فيبيع، ويأخذ قوته، ويتصدّق بالباقي. ولم يزل في بلده ذلك حتى درج ودُفن خارج تربة الشيخ. وقبره اليوم يُزار. فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم، يقول: التمسوا من يحيى بن يغان فإنه ملك وزهد، ولو ابتليت بما ابتلي به من الملك، ربما لم أزهد.

ـ والله إنها لحكاية مؤثرة يا مولانا.

ـ وأما خالنا أبو مسلم الخولاني، رحمه الله، فكان من

أكابر الصوفية. كان يقوم الليل، فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كانت عنده، ويقول: أنتما أحقّ بالضرب من دابتي.

ـ إنها لعائلة مباركة يا مولانا!

ـ وكان لي عم، أخو والدي، شقيقه، اسمه عبدالله بن محمد بن عربي، كان له هذا المقام الذي أطلقوا عليه «مقام شم الأنفاس الروحانية». وكان له مريدون، اجتمعتُ بواحد منهم في بيت المقدس، فسألته يوماً في مسألة، فقال لي: «هل تشمّ شيئاً؟» فعرفت أنه من أهل ذاك المقام.

ـ وماذا عن أهل بيتك يا مولانا؟

ـ لي بنت، وكان عمرها دون السنتين، فأخذت ألاعبها يوماً كما يلاعب الانسان ولده الصغير، فاتفق أن خطر لي أن أسألها، على طريق اللعب، في مسألة، فقلت لها: يا زينب! فأصغت إليّ، وما كانت بلغت حد الكلام، فقلت: إني أريد أن أسألك: ما قولك في رجل جامع امرأته، ولم يُنزل؟ ماذا يجب عليه؟ قالت لي: «عليه الغسل»، بكلام فصيح، وأمها وجدّتها يسمعان، فصرخت جدتها وغشي عليها.

ـ أكان لوالدك علامة في هذا الطريق أيضاً يا مولانا؟

ـ مرضت يوماً فغشي عليّ في مرضي، بحيث أني كنت معدوداً في الموتى. فرأيت قوماً كريهي المنظر يريدون إذابتي. ورأيت شخصاً جميلاً طيب الرائحة، شديداً، يدافعهم عني حتى قهرهم. فقلت له: من أنت؟ قال: أنا «سورة يس»، أدفع عنك. فأفقت من غشيتي تلك وإذا بأبي، رحمه الله، عند

رأسي يبكي وهو يقرأ «سورة يس»، وقد ختمها. فأخبرته بما شهدته فتأثّر.

ـ يذكر كتّاب سيرتك، يا مولانا، أنك كنت في شبابك مشغولاً بالآداب والصيد، محاطاً بالخدم والحشم...

ـ كان هذا في زمن جاهليتي. أذكر أنني كنت في سفر، مع والدي، بين قرمونة وبلمه من بلاد الأندلس، وإذا بقطيع وحش ترعى، وكنت مولعاً بالصيد. ففكرت في نفسي أنّي لا أؤذي واحداً منها بصيد. فمررت بينها ورمحي في يدي، وهي في المرعى، فوالله ما رفعتْ رؤوسها نحوي حتى تجاوزتها. أما عندما لحقني غلماني فرّت الحمر أمامهم. وما عرفت سبب ذلك إلى أن رجعت إلى هذا الطريق، أعني طريق الله، فحينئذ عرفت ما حدث: كان الأمان الذي سرى في نفسي سرى إلى نفوس الحمر أيضاً، فسبحان الله، باريء النفوس.

ـ هل نقول أنه مذاك أخذ «الطريق» يشغل بالك يا مولانا؟

ـ كان ذاك الخاطر الأول. والخير كله إنما هو في الأوائل. ألا ترى أن الخاطر الأول هو الصادق، وكذلك النظرة الأولى والمسموع الأول والحركة الأولى. وكل ما جاء بعد الخاطر الأول هو حديث نفس يجيء على إثره، فللخاطر الأول التمهيد والتوطئة.

ـ هل أدرك والدك يا مولانا، ما طرأ عليك؟

ـ عرفت ذلك متأخراً. قبل أن يموت بخمسة عشر يوماً أخبرني بموته، وأنه يموت يوم الأربعاء. وهكذا كان. فلما

كان يوم موته استوى قاعداً، غير مستند، وهو على فراش المرض، وقال لي: «يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء». فقلت له: «كتب الله سلامتك في سفرك هذا، وبارك الله في لقائك.» ففرح بذلك، وقال لي: «جزاك الله يا ولدي عني خيراً، فكل ما كنت أسمعه منك تقوله ولا أعرفه، وربّما كنت أنكر بعضه، هوذا أنا أشهده». ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء، شعر بها الوالد، ثم انتشرت على وجهه إلى أن عمّت بدنه. فقبّلت يده وودعته، وقلت له: أنا أسير إلى المسجد إلى أن يأتيني نعيك. فقال لي: رح ولا تترك أحداً يدخل عليّ. وجَمَع أهله وبناته. فلما جاء الظهر جاءني نعيه. فجئت إليه فوجدته على حاله، يشك الناظر فيه بين الحياة والموت. وعلى تلك الحالة دفنّاه.

ـ هل هذا يعني أنه عاد فسار على «طريقك»؟ وفي العادة ان الابن يلحق بالأب وليس العكس يا مولانا!

ـ كل من له ولادة عليك من أي نوع وفي أي صورة فهو أبوك، وكل من لك عليه ولادة، من أي نوع وفي أي صورة، فهو ابنك. وقد يكون ابنك عين أبيك فيكون له عليك ولادة، ولك عليه ولادة.

ـ إنها لصياغة في مسألة الولادة قد لا يكون سبقك إليها أحد يا مولانا!

ـ سمعتها لأول مرة من فم الشيخة فاطمة القرطبية.

ـ امرأة وشيخة يا مولانا؟

ـ وصاحبة كرامات، خدمتها لسنين طويلة، فإذا جاءت أمي تزورها وتستطلع أحوالي منها، كانت فاطمة تقول لها: يا نور! هذا ولدي، وهو أبوك، فبرّيه ولا تعقّيه».

2 ـ آباء على «الطريق»

«العالم خزائن بعضهم بعضاً»

ابن عربي

ـ في إطار اصطلاحك لمفهوم الأب، يا مولانا، نسألك من هم آباؤك، أو الأصح أشياخك، في هذا الطريق؟

ـ كانوا كثرة، وما من واحد من هؤلاء إلا وعاشرته معاشرة مودة وامتزاج، ومحبة منهم فينا.

أولهم أبو العباس العريني، من عرب الأندلس، وهو أول شيخ خدمته وانتفعت به. له قدم راسخة في هذا الباب. أذكر كنت قاعداً بين يدي شيخنا في مجلسه في أشبيلية، فدخل علينا رجل، فوقع ذكر المعروف والصدقة فقال الرجل: الله يقول «الأقربون أولى بالمعروف»، فقال الشيخ على الفور: «عليك بالله». ثم دخلتُ مرة على شيخنا وقد تكدر عليّ وقتي لِما أرى فيه من مخالفة الحق تعالى، فقال لي: «يا حبيبي!

عليك بالله». فخرجت من عنده ودخلت على شيخنا أبي عمران الميرتلي، وأنا على تلك الحالة، فقال لي: «عليك بنفسك». فقلت له: «يا سيدي! لقد جِرْت بينكما. هذا أبو العباس يقول: «عليك بالله»، وأنت تقول: «عليك بنفسك»، وأنتما إمامان دالآن على الحق». فبكى أبو عمران وقال لي: «يا حبيبي! الذي دلّك عليه أبو العباس هو الحق، وإليه الرجوع، وكل واحد منّا دلّك على ما يقتضيه حاله، وأرجو إن شاء الله أن يلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمعْ منه، فإنه أولى بي وبك». فرجعت إلى أبي العبّاس وذكرت له مقالة أبي عمران، فقال لي: «أحسن في قوله. هو دلّك على الطريق وأنا دللتك على الرفيق. فاعمل بما قاله لك وبما قلته لك، فتجمع بين الرفيق والطريق. وكل من لا يصحب الحق في سفره فليس هو على بيِّنة من سلامة الطريق».

ـ أمّا غيرهم يا مولانا؟

ـ ومنهم الشيخ عبد الله المغاوري، وكان رجلاً كبيراً من أهل لبلة، من أعمال الأندلس، يُعرف بالأندلسي، أوصاني بقوله: «يا أبا الحسن! آمرك بخمس وأنهاك عن خمس. آمرك باحتمال الأذى من الخلق، وإدخال الفرح على الإخوان، وأن تكون أذناً لا لساناً، أي إسمع ولا تتكلم. وأن تكون مع الناس على نفسك.

ـ وعمّا نهاك؟

ـ عن معاشرة النساء، وحب الدنيا، وحب الرياسة، وعن الدعوى، وعن الوقوع في أهل الله.

ـ ومن أيضاً يا مولاي؟

ـ أبو الحجاج الشبربلي كان ممن يمشي على الماء، وتعاشره الأرواح.

ـ قيل، يا مولانا، إن بعضهم كان يتّصف بالتحلّل في العادات.

ـ إعلم، أيّدنا الله وإيّاك، أن من هؤلاء المتهمين ظلماً هو الشيخ الضرير أبو يحيى الصنهاجي، وكان يتقصّد إخفاء الولاية تحت مظاهر التحلل من العادات، وقد صحبته إلى أن مات. وكان أوصى أن ندفنه في جبل معروف بكثرة رياحه، واستصعبنا الأمر فهدأت الريح حتى أوصلناه وفرغنا من حفر قبره وقطع حجره، وواريناه في روضته، وانصرفنا، ومنذ انصرافنا عادت الريح تهب على عادتها، فتعجب الناس من ذلك.

ـ هل كان اختيارك لأشياخك، يا مولانا، في محله دوماً؟

ـ إن الصوفية الحقيقيين هم الذين تحققوا أن الأعمال ليست مطلوبة لنفسها، وإنما هي ما قصد بها. وهي النية في العمل، كالمعنى في الكلمة. إن الكلمة ليست مطلوبة لنفسها وإنما لما تتضمّنه. ويسهل التحقق من الصادقين...

ـ أو الصادقات، فقد ذكرت لي عن امرأة كانت إحدى شيخاتك...

ـ نعم. فاطمة القرطبية، كانت من المخبّآت العارفات، في اشبيلية. كان عمرها يزيد في زمن خدمتي لها عن التسعين، وكنت استحي أن أنظر إلى وجهها من حمرة خديها وحسن

جمالها، تحسبها بنت أربع عشرة من نعمتها ولطافتها. وكان لها حال مع الله. وكانت تؤثرني على كل من كان يخدمها من أمثالي. كانت تشير علي وتقول: «ما رأيت مثل فلان، إذا دخل عليّ دخل بكلّه، لا يترك منه خارجاً عني أي شيء.».

كانت تضرب بالدفّ وتفرح، فكنت أقول لها في ذلك، فتقول لي: «والله أني أفرح حيث اعتنى بي وجَعلني من أوليائه، واصطنعني لنفسه. ومن أنا حتى يختارني السيد على أبناء جنسي! وعزّة ربّي لقد يغار عليّ غيرة ما أصفها». وسمعتها تقول: «عجبت لمن يقول أنه يحب الله ولا يفرح به، وهو مشهوده. فكيف يدعي هؤلاء البكاؤون محبّته ويبكون؟ أما يستحون؟» ثم تقول لي: «يا ولدي! ما تقول في ما أقول؟» فأقول لها: «القول قولك يا أمي». وبنيتُ لها بيدي بيتاً من قصب على قد قامتها، وما زالت فيه حتى درجت.

ـ ومن ترك منهم الأثر الحاسم يا مولانا؟

ـ شيخنا أبو يعقوب يوسف بن خلف الكومي في قوله: بيننا وبين الحق المطلوب عقبة كؤود. ونحن في أسفل العقبة من جهة الطبيعة، فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع، فإن وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه.

3 ـ الكرامات

«الحضرة الانسانية كالحضرة
الإلهية، لا بل هي عينها.»

ابن عربي

ـ ما الذي لا يمكن الرجوع عنه يا مولانا بعد استشراف ما وراء العقبة؟

ـ الوجود الحقيقي. حيث يخرج العارف من ظلمة الغيب إلى نور الشهود. فما أمامه كان شهادة، وما وراءه كان غيباً، فهو في أمامِهِ محفوظ بنفسه، وفي خلفه محفوظ بربه.

ـ لكن شهادة مَنْ على من يا مولانا؟

ـ ما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب، وما شاهد العالم من العالم فهو شهادة. وكله لله شهادة.

ـ هل هذا هو التجلّي يا مولانا.

ـ التجلي بعض هذا.

ـ ما هو التجلّي إذن؟

ـ التجلّي يُغني أحوالاً ويعطي أحوالاً في المتجلّى له. وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات.

ـ هل الكرامات هي من ثمرات التجلي يا مولانا؟

ـ الكرامات ليست شرطاً ضرورياً، فقد يكون التحقيق للوليّ مع عدم هذه الكرامات.

ـ لماذا يعتبر البعض أن الكرامات ليست سوى السحر يا مولانا؟

ـ إنها تشبه السحر وليست بسحر. إن لها حقيقة في نفسها. عندما قال تعالى لموسى عليه السلام: إلق عصاك. فألقاها فإذا هي حيّة تسعى، خاف موسى منها، كما يخاف أي انسان من الحيّات إذا فاجأته. ولما ظهر للسحرة خوف موسى ممّا رآه علموا أنه ليس عند موسى من علم السحر شيء، فإن الساحر لا يخاف ممّا يفعل لعلمه أنه لا حقيقة له من الخارج. وما علموا أن ذلك لم يكن سحراً وأنه أمر من الله وليس عند موسى من علم السحر خبر.

ـ هل هذا يعني أن صاحب الكرامات ليس أكثر من وسيط بين الارادة الإلهية ومرادها؟

ـ إن أمور الكرامات تختص بجانب الحق في علمه، لا يعرفها من ظهرت على يده تلك الصورة. فهذا المنزل مجاور لما جاءت به الأنبياء من المعجزات، لهذا سُمّيت الكرامات وليس المعجزات.

ـ وأنت تسميها خرق العوائد يا مولانا.

ـ حسب المقامات، وأهمها مقام التوكّل فمن رسخ فيه حصل على أربع كرامات: طي الأرض، والمشي على الماء، واختراق الهواء، والأكل من الكون.

ـ كيف يكون الأكل من الكون يا مولانا؟

ـ من كرامات شيخي عبد الله الموروري أنه كان يشبع اذا أكل أحد عنه، وكأنه هو الذي أكل، ولا يدري الآكل عنه ما جرى. وكان للشيخ عبد الله كرامات كثيرة في مقامه، ومن كرامات هذا المقام شُرب الماء الزعاف والأجاج عذباً فراتاً: شربته مرّة من يده.

ـ هل اتفق لك يا مولانا أن شهدت بعض الكرامات؟

ـ اتفق لنا في مجلس حضرناه سنة ست وثمانين وخمسماية، وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوة على الحد الذي يثبته المسلمون، وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد. وكان زمن البرد والشتاء، وبين أيدينا منقل عظيم يشتعل ناراً. فقال الفيلسوف: إن العامة تقول إن ابراهيم، عليه السلام، أُلقي في النار فلم تحرقه. وفسّر الآيات بأن غضب فرعون نزل على النبي كالنار فلم يتأثر بنار غضبه. فلما فرغ من كلامه قال له أحد الحاضرين ممن كان متمكناً في هذا المقام: وإن أريتك أنا صدق الله في ظاهر ما قاله في النار. ثم ألقى النار من المنقل في حُجر المنكِر فأخذ يقلبها بين يديه وعلى ثيابه، فلما رآها لا تحرق تعجب، ثم ردّها إلى

المنقل. ثم قال الوليّ للمنكر: قرِّب يدك منها، فقرّب يده فأحرقته. فقال الولي العارف: هكذا كان الأمر. إنها مأمورة، تحرق بالأمر وتترك الإحراق بالأمر، والله تعالى الفاعل لما يشاء، فأسلم ذلك المنكر واعترف.

ـ كيف يكتشف الوليّ أو الشيخ هذه القدرة على الكرامة، يا مولانا؟

ـ هذه القدرة الصوفية هي الهمّة، ويسمّيها بعضهم الصدق، فيقولون: فلان أحال همّته على أمر، فانفعل له ذلك الأمر. أو فلان صدق في أمر فكان له ذلك.

ومن شروط الهمة التزام الخلوة فيحصل لصاحب الهمة، في الخلوة مع ربه، من العلوم ما يغيب عن كل متكلم على البسيطة، فإنها وراء النظر العقلي.

ـ هل تزيدنا من الأمثلة يا مولانا؟

ـ في مجلس الشيخ الحسن بن قيطون تمنّت امرأة اسمها «شمس الفقراء» لو يوافيها زوجها غداً، وكان في سفر، طالبة من الشيخ أن يكتب له في هذا المعنى، فقال الشيخ: هكذا تعمل العامة، فقالت له العجوز: فماذا تفعل أنت؟ قال أسوقه بهمّتي. قالت: إفعل. فقال: قد حركّت الساعة خاطره بالوصول إلينا غداً، إن شاء الله. وهكذا حصل.

ـ من كان أعظمهم همة بين أشياخك يا مولانا؟

ـ الشيخ أبو مدين، وهو من أكابر أصحاب هذه المقامات. كان له ولد صغير من سوداء، وكان أبو مدين صاحب نظر،

يُدرك العلوم نظراً، فكان هذا الصبي، وهو ابن سبع سنين، ينظر ويقول: أرى في البحر في موضع كذا وكذا سفناً قد جرى فيها كذا وكذا. فإذا كان بعد أيام، تجيء تلك السفن إلى بجّاية، مدينة الشيخ، فيكون الأمر على ما قاله الصبي فيها. فيقال للصبي: بما تَرى؟ فيقول: إنما أراه بوالدي اذا كان حاضراً ونظرت إليه رأيت، وإذا غاب عني لا أرى شيئاً من ذلك.

ـ لكنك ذكرت يا مولانا عن المشي على الماء واختراق الهواء، في مقام التوكّل، فهل شاهدت ذلك؟

ـ حدّثني أخي في الله عبد المجيد بن سلمه، الفقيه وخطيب مرشانة الزيتون من أعمال إشبيلية، قال: كنت في منزلي ليلة من الليالي فقمت إلى الصلاة، فبينما أنا واقف في مصلاّي، وباب البيت عليّ مغلق، وباب الدار مغلق، إذا بشخص قد دخل عليّ وسلم. فلما سلّمت قال: «من يأنس بالله لم يجزع». ثم نفض الثوب الذي كان تحتي أصلّي عليه، ورمى به، وبسط تحتي حصيراً صغيراً كان معه، وقال لي: صلِّ على هذا. وجلس يصلي معي على الحصير. ثم أخذني وخرج بي للذِكر من الدار، ثم من البلد، ومشى بي في أرض لا أعرفها من أرض الله، ثم ردّني إلى بيتي. فقلت له: «يا أخي بماذا يكون هذا؟» قال: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب المكي في كتابه «القوت»، ثم سمّاها لي، وهي: الجوع والسهر والصمت والعزلة قلباً. ثم قال لي: وهذا الحصير.

وكان هذا الرجل من أكابرهم، يُقال له معاذ بن أشرس.

ـ أيكون للحصير هذه القوة العجائبية يا مولانا؟

ـ ليس الحصير سوى الواسطة الحسية للتوهم.

ـ تقول التوهم يا مولانا؟

ـ العالم ليس له وجود حقيقي. إنه متوهّم. ألا يقول رسول الله، عليه السلام: إنما الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا؟ إن كل ما تراه العامة من الرؤى في حال النوم، يراه الولي في حال اليقظة. واذا تجلى الله لشيء خشع له. فشأن الله: التجلّي. وشأن الموجودات: التغيّر.

4 ـ الدليل

«ومن طلب الطريق بلا دليل/
إلهي لقد طلب المحالا»

ابن عربي

ـ هل الشيخ ضرورة للمريد يا مولانا؟

ـ من لا شيخ له، الشيطان شيخه. الشيخ هو مدرسة المريد في هذا الطريق.

ـ وما هي مواصفات الشيخ يا مولانا؟

ـ أن يتقن العلم بجميع فروع الدين، ولديه خبرة روحية تجعله كفوءاً للإرشاد في ما يتعلق بالمقاييس الصوفية.

ـ وكيف يميز الشيخ من يصلح للطريق من المريدين؟

ـ يعلم الشيخ بالشمّ أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصلحون.

ـ وما هي مواصفات المريد الصالح يا مولانا؟

ـ يتوجب على المريد حصوله على الخمسة البواطن قبل وجود الشيخ، وهي: الصدق والتوكل والصبر والعزيمة واليقين، فيلزمها حتى يجد الشيخ.

ـ وفي حال التقى الطرفان فكيف تكون العلاقة بينهما؟

ـ يكون بينهما ما يشبه العقد: له الإرشاد وعلى المريد الطاعة.

ـ أي نوع من الطاعة يا مولانا؟

ـ الطاعة العمياء. يجب أن يكون المريد بين يدي الشيخ، كالميت بين يدي الغاسل. فالمريدون ألواح منصوبة لرقمه وكتابته، فلا يزال الشيخ ينفخ فيهم من الأسرار، ويخط فيهم حروف المعاني القدسية، وكل ما يسهل للمريد سيره على هذا الطريق.

ـ يقال إن لكل شيخ طريقة؟

ـ طريق الله هو الطريق العام، أما الطريق إلى الله فيتعدّد بعدد أنفاس الخلائق.

ـ وهل على المريد أن يلتزم طريقة شيخه مهما كانت؟

ـ عندما يختار المريد شيخه فإنما يختار طريقة هذا الشيخ فيلتزم بها دون تأويلات منه، ولا إجابات أو مناقضات ولا اعتذارات.

ـ حتى ولا مناقشة؟

ـ بل لا يخطر لك عليه خاطر اعتراض ولو عاينته قد خالف الشريعة، فالإنسان ليس بمعصوم.

ـ إلى هذا الحد يا مولانا؟
ـ إن المريد هو الذي يتجرد من إرادته أمام الشيخ، استعداداً للسفر.
ـ أي سفر؟
ـ السفر إليه تعالى، فالطريق صعبة وطويلة.
ـ وهل التخلي عن الارادة شرط من شروط القدرة على السفر يا مولانا؟
ـ إن النفس اعتادت اللذة والشهوة، وأن تعمل بهواها، فهي متحيرة، قائمة على قلبك بالإمرة، إمرة الشهوة، فتحتاج إلى من يفطمها.
ـ والشيخ هو الفاطم؟
ـ فإذا فطمها عن العادة انفطمت وانكسر إلحاحها عليك.
ـ وكيف يفطمها الشيخ يا مولانا؟
ـ بالرياضة، فالرياضة مشتقة عربيّتها من الرضّ، وهو الكسر.
ـ بالرياضة الروحية طبعاً؟
ـ وهي المجاهدة، أي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى. وبالجملة هي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية.
ـ هذا عن المريد، فماذا عن المراد يا مولانا؟
ـ المراد عبارة عن المجذوب عن ارادته مع تهيّوء الأمور له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة.

ـ وهل هذا ما يبرر النقلة من مقام إلى آخر؟

ـ النقلة في المقامات ما هي أن تترك المقام وإنما أن تحصِّل ما هو أعلى منه. فالنقلة هي إلى كذا، مع كذا، وليس من كذا.

ـ وما هي حدود التنقل يا مولانا؟

ـ التوازن بين الخوف والرجاء، جناحيْ المريد. والمؤمن من استوى خوفه ورجاؤه.

ـ وما الذي يدفع المريد إلى ذلك؟

ـ رغبتان تقابلهما رهبتان، أما عن الرغبة فهي رغبة في المجاورة ورغبة في المعاينة.

وأما عن الرهبة، فهي رهبة من العذاب ورهبة من الحجاب.

ـ فإذا انكشف الحجاب؟

ـ فهو الجلوس مع الله بتفريغ المحل، وتقديس القلب عن شوائب الأفكار.

ـ ومن عجز عن ذلك؟

ـ فإنه يقبل أحكام الله تعالى على حد الإيمان. فلكل عمل: حال ومقام. والمسافر صاحب النظر في الدليل فإنه مسافر بفكره في منازل مقدماته، وطريق ترتيبها، حتى ينتهج له الحكم في المسألة المطلوبة شرط أن يكون السفر قلباً وبدناً، معنى وحساً.

ـ وماذا عن الوصول؟

ـ ثمة نوعان من الواصلين: الأول هو الذي يجذبه الحق تعالى ويهديه إلى طريقه ويوصله بقربته، ويعطيه المقامات الشريفة من غير مجاهدة ولا رياضة ولا خلوة. والثاني هو الذي يتوصل إلى ذلك عبر المجاهدة والرياضة بإشراف الشيخ فيكون له العمل عوناً وعيناً.

ـ فإذا وصل المسافر؟

ـ يصبح الحق سمعه وبصره ويده وجميع قواه.

5 ـ التدرّج

«ترى الجبال تحسبها راسخة وهي
تمر مر السحاب».

(قرآن كريم)

ـ متى شعرت يا مولانا أنك انتقلت من مرحلة المريد إلى مرحلة الشيخ أو الولي؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك بالروح القدس، أن هذا الذكر كان لنا من الله، عز وجل، لما دعانا الله تعالى إليه فأجبناه إلى ما دعانا مدة، ثم حصلت عندنا فترة، وهي الفترة المعلومة في الطريق عند أهل الله والتي لا بد منها لكل داخل في الطريق. ثم إذا حصلت الفترة وتحكّمت فينا، رأينا الحق يتلو علينا هذه الآيات: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يديْ رحمته، حتى أقلّت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء﴾ ثم الآية: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذنِ من ربه﴾، فعلمتُ أنّي المراد

بهذه الآية، وقلت: ونبّه بما تلاه علينا، على التوفيق الأول الذي هدانا الله به على يد عيسى وموسى ومحمد، عليهم السلام، فأخرجنا به من كل الثمرات، وهو ما ظهر علينا من أنوار القبول والعمل الصالح والتعشق به.

- ولعل فترة الاستعداد لم تكن طويلة يا مولانا؟

- الوقت تحدّده المحبة. قال تعالى في الخبر الصحيح: ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يعمل بها. . .

وقد قلت شعراً في ذلك:

لمّا لزمتُ قرع باب الله/
كنتُ المراقب لم أكن باللاهي/
حتى بدت للعين سبحة وجهه/
وإلى هلمّ لم تكن إلاّ. . . هي»

- هل تذكر، يا مولانا، أول إضافة شخصية في هذا الطريق؟

- كنت في صحبة بعض أقطاب النيّاتيين، نسبة إلى النيّة، فشرعنا في هذا المقام امتثالاً لأمر رسول الله (ص): «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا». وكان أشياخنا يحاسبون أنفسهم على ما يتكلمون، وما يفعلون، ويقيّدونه في دفتر، فإذا كانوا، بعد صلاة العشاء، وخلوا بأنفسهم في بيوتهم، أخرجوا دفترهم، ونظروا في ما صدر منهم في يومهم، من قول

وعمل، وقابلوا كل عمل بما يستحق استغفاراً، أو توبة، أو شكراً، وبعد ذلك ينامون. فزدنا عليهم في هذا الباب بتقييد الخواطر أيضاً. فصرنا نقيّد ما تحدّثنا به نفوسنا وما تهمّ به، ونحاسب أنفسنا في آخر النهار عما خطر لها وما نَوَته، فقلّت الخواطر والفضول إلا فيما يعني.

ـ ومتى لاحظ أشياخك التبدّل فيك يا مولانا؟

ـ انقطعتُ في القبور مدة، منفرداً بنفسي، فبلغني أن شيخنا يوسف بن يخلف الكومي قال: إن فلاناً، وسمّاني، ترك مجالسة الأحياء إلى مجالسة الأموات. فبعثتُ إليه وقلت: لو جئتني لرأيت مَنْ أجالس. فصلّى الضحى وأقبل عليّ وحده، فوجدني بين القبور قاعداً مطرقاً، وأنا أتكلّم مع من حضرني من الأرواح. فجلس بجانبي بأدب قليلاً قليلاً، فنظرت إليه فرأيته وقد تغيّر لونه، وضاق نفسه، وكاد أن لا يقدر على رفع رأسه من الثقل الذي نزل عليه، وأنا أنظر إليه وأبتسم. فلما فرغت من الكلام خفّف عن الشيخ وردّ وجهه إلي فقبّل بين عيني، فقلت له: «يا أستاذ! من يجالس الموتى، أنا أم أنت؟». وانصرف وتركني. فكان يقول: من أراد أن يعتزل عن الناس فليعتزل مثل فلان.

ـ وهل الاعتزال من شروط الطريق يا مولانا؟

ـ يتوجب الاعتزال قبل الخلوة، فتدخل إلى الخلوة، عقيب ذلك، مستريحاً نشيطاً طيب النفس فارغاً من المجاهدات.

ـ وهل الخلوة ضرورية يا مولانا؟

ـ ما من نبي إلا واستعد وخلي مع ربه. وشرط الخلوة، إن قدرت، أن لا تعرّف أحداً أنك في خلوة أصلاً. وقد تحصل الخلوة في الجمع لكن لمن قواه لا تفتر ولا تتوزّع.

ـ وهل الخلوة ضرورية للتجلي يا مولانا؟

ـ متى حصل له ذلك استغنى عن الخلوة، صارت خلْوته جَلْوته. ومن رُزق الفهم من الله استوت عنده الخلوة والجلوة، بل ربما كانت الجلوة أتمّ في حقه وأعظم فائدة.

ـ يذكر معاصرك القزويني واقعة، لعلها أول تجلياتك، عن نخلة في إشبيلية كادت تسد الطريق على المارّين، فلما أن عزموا على قطعها تجلى لك رسول الله عليه السلام في نومك تشكو له النخلة ظلمهم، فمسح الرسول بيده المباركة عليها فاستقامت. فهل حدث هذا حقاً يا مولانا؟

ـ نعم، ولما أصبحتُ ذهبت إلى النخلة فوجدتها مستقيمة. وذكرت أمرها للناس فتعجبوا، واتخذوها مزاراً للتبرّك.

6 ـ الشاهد

«من أحبّ لقاءَ الله أحبّ الله

لقاءه.»

ابن عربي

ـ في كتاباتك يا مولانا تذكر كلمة الشهادة ومتفرعاتها بمعانٍ تبدو متغايرة، فمن هو الشاهد؟

ـ الشاهد هو بقاء صورة المُشاهَد في نفس المشاهِد. وإنما سمي شاهداً لأنه يشهد له ما رآه بصحة معتقده. فكل مشاهدة رؤية وما كل رؤية مشاهدة. وكل مشاهدة لا يشهد صاحبها لا يعوّل عليها.

ـ يشهد على ماذا يا مولانا؟

ـ على وجود الحق سبحانه تعالى.

ـ وهل يحتاج الحق إلى شاهد لإثبات وجوده؟

ـ لما شاء الحق سبحانه أن يرى نفسه أوجد العالم فكان له

كالمرآة. وهكذا فإن الحق أوجدني فأَعْلَمه فأُوجده.

ـ وما الغاية من شهادة الإثبات المتبادلة للوجود يا مولانا؟

ـ الوجود نور، والعدم ظلمة. الوجود خير، والعدم شر. نحن في الوجود إذن نحن في الخير.

ـ وما الفارق يا مولانا بين مصطلح المشاهدة ومصطلح المكاشفة؟

ـ المكاشفة عندنا أتمّ من المشاهدة إلا في حال صحّت مشاهدة ذات الحق، فتكون المشاهدة أتمّ، فالمكاشفة تلطِّف الكثيف، وأما المشاهدة فتكثِّف اللطيف. وكل من تنعّم بالمشاهدة إنما تنعّم بشاهده القائم في قلبه.

ـ متى أدركت يا مولانا هذا المقام؟

ـ هذا مقام نلته سنة ثلاث وتسعين وخمسماية، في مدينة فاس، في صلاة العصر، وأنا أصلّي بجماعة في المسجد الأزهر، فرأيتني نوراً يكاد يكون أكشف من الذي بين يدي. وما رأيت لي ظهراً ولا قفا. ولم أفرّق في تلك الرؤية بين جهاتي، بل كنت مثل الكرة لا أعقل لنفسي جهة إلا بالفرض لا بالوجود.

ـ وماذا يعني النور يا مولانا؟

ـ النور هدية الله، مِنّته إلى أحبابه وأوليائه والسعداء من عبيده. وهو معرفة.

ومن عرف نفسه عرف ربه. فيخرج العارف من ظلمة الغيب إلى نور الشهود فيشهد ما كان غيباً له.

ـ هل يندرج في إطار الاتصال مع الله، الاتصال مع الانسان أيضاً يا مولانا.

ـ نعم. الفيض يسري في الجميع. كنت بتّ ليلة مع جماعة من الصالحين، في القاهرة، منهم أبو العباس الحريري، الإمام في زقاق القناديل بمصر، وأخوه محمد الخياط ومحمد اليشكري وغيرهم، فرأيت نفسي والجماعة في بيت شديد الظلمة، وليس فيه نور سوى ما ينبعث من ذواتنا، فكانت الأنوار تنفهق علينا من أجسامنا فنضيء بها. فدخل علينا شخص من أحسن الناس وجهاً ومنطقاً، فقال: «إن الخير في الوجود والشر في العدم». فأخبرت الجماعة بهذه الواقعة، وما كانوا شاهدوا الشخص ولا سمعوا ما قاله، فَسرُّوا وشكروا الله.

ـ أي أنه تجلى لك لأنّك كنت الأكثر استعداداً لتكون الواسطة إليهم في تبليغ رسالته؟

ـ إنه الشعور بالوجود الأسمى الذي يصلنا بالعالم. وهذا كان رأي تلك الجماعة في تلك الليلة التي تواصلنا فيها بالنور. ثم وضعت رأسي في عبّي ونظمت أبياتاً في المعرفة وكان الأصحاب قد ناموا، فاستيقظ عبدالله وناداني، فلم أجبه كأني نائم.

فقال لي: ما أنت بنائم. أنت تعمل شعراً في معرفة الله. فرفعت رأسي وقلت له: «من أين لك هذا؟» فقال: «رأيتك في نومي تفعل هذا».

ـ وهل يحصل التخاطر أيضاً عن بعد؟

ـ نعم، لكن بالواسطة. حدث أنني عملت أبياتاً من الشعر في تونس، في يوم معلوم عندي. وعندما جئت إلى إشبيلية، بعد ثلاثة أشهر من ذلك التاريخ، اجتمع بي انسان لا يعرفني فأنشدني بالصدفة تلك الأبيات عينها ولم أكن كتبتها لأحد. فقلت له: لمن هذه الأبيات؟ قال: إنها لمحمد بن العربي، وسمّاني.

ـ ماذا تسمي أنت هذا الشكل من أشكال الحالات الصوفية، يا مولانا؟

ـ الفيض. وللفيض أكثر من شكل. كنت يوماً أصلي في المسجد في تونس فوقعت مني صيحة ما لي بها من علم أنها وقعت مني. غير أنه ما بقي أحد ممن سمعها إلا سقط مغشياً عليه. وكنت أول من أفاق، وكنا في صلاة خلف إمام، فما رأيت أحداً إلا صاعقاً. وحين أفاقوا إلى أنفسهم قلت: ما شأنكم؟ فقالوا: أنت ما شأنك؟ لقد صحتَ صيحة أثّرت كما ترى في الجماعة. فقلت: والله ما عندي خبر أني صحت.

ـ فكيف تفسر هذا يا مولانا؟

ـ إن سكينة الأولياء فيها اختلاسات كالبرق. فسبحان من عيّن الأعيان وكوّن الأكوان بالفيض المقدس. والحق تعالى وهّاب على الدوام فياض على الاستمرار، والمحل قابل على الدوام. يقول تعالى: ﴿ألا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون﴾. ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوّى محلاً إلا عبّر عنه

بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد لقبول الفيض، التجلّي الدائم الذي لم يزل وسيظل.

ـ هل للتجلي شكل محدّد يا مولانا؟

ـ لا يأتي التجلّي في شكل واحد، ولا في صورة واحدة، فالله خلاّق دوماً، ويستصحب جميع المقامات والأحوال، ويسري في الأمور كلها.

ـ وما واسطته في ذلك، يا مولانا؟

ـ المحبة، ما أوجد الله العالم إلا عن حب. لقد أخبر الله تعالى أن له عبّاداً يحبّهم ويحبونه، ولقد وفّقهم بهذه المحبة لأن حبه لهم عناية، وحبهم له منّة وجزاء وشكر. والحياة هي امتحان هذا الحب.

ـ لكننا نعرف، يا مولانا، أنك وضعت منهجاً للمساعدة على التجلي، فكيف يتوافق ذلك مع عفوية القلب التي هي مجال مديحك، والتي هي واسطة الوصول إلى الله.

ـ الوصول ليس من قبل العبد، بل بعناية الله، وتصرف جذبات الألوهة، لكن كسب العبد سبب لحصوله، في اهتداء السالك إلى الطريق الأقرب.

ـ إنه كسبٌ دونه المشقات، يا مولانا، إذا أخذنا بالاعتبار نصائحك لطالب الوصول، أو السالك حسب تعبيرك، خاصة عندما تطلب منه إحياء الذكر في خلوته عشرين يوماً بمسائها انتظاراً للوارد الروحي.

فهل مثل هذا الأمر سهل التحقيق؟

ـ تختلف الهمم باختلاف المطامع لأن الهمم متعلقة بها، ولولا المطامع لانقطعت الهمم، ولولا الهمم لبطلت الأعمال.

ـ وهل تصلح المنهجية التي تتطلبها لكل السالكين حسب تعبيرك؟

ـ السالك على نوعين أحدهما يقربه الله دون مجاهدة، والآخر يحتاج إلى الرياضة والمجاهدة الشديدتين للوصول إلى المقامات العظيمة، وإنما نصائحنا موجهة إلى النوع الثاني.

ـ وماذا يحصل للواصل من السالكين، يا مولانا؟

ـ الوصول على ضربين: وصول البداية ووصول النهاية.

ـ ماذا عن وصول البداية؟

ـ هو أن ينكشف للعبد جلية الحق، ويصير مستغرقاً به، فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله. وإن نظر إلى همّته فلا همّ له سواه. ويتجرّد له فيكون كأنه هو.

ـ كأنه هو تقول؟ أي انك تستبعد الحلولية التي كان يقول بها بعض المتصوّفة مثل الحلاج.

ـ لا تغتر بقول عارف حين يقول: لا يشغله عن ربه شيء، ولا يشغله ربه عن شيء. إنما أراد الحضور لا المشاهدة.

ـ وهل أنت تطلب العكس يا مولانا: المشاهدة لا الحضور؟

ـ إعلم، أيدنا الله وإياك، أنه ما أشهدك قط إلا أفناك وأبقاك، ومما أبقاه: فخذ ما لك واترك ما له.

ـ وأنت ماذا أخذت، يا مولانا؟

ـ فيض نوره.

ـ تقصد صورة الله؟

ـ بل صوره، إن الله ما تجلّى في صورة واحدة لشخصين أبداً، ولا في صورة واحدة مرتين، الحق خلّاق في تجلّيه على الدوام.

ـ دائماً التجلّي يا مولانا؟

ـ إن التجلّي الإلهي الدائم لم يزل، وهذا الظهور، مع كثرته ودوامه، لا يتكرّر أبداً. فالمخلوقات في كل لحظة تفنى، أي تذهب صورتها لتظهر مثيلتها في اللحظة التالية. ويجب أن لا نقول بوجود فاصل أو انفصال زمني، فالتجلّي يُفني أحوالاً ويعطي أحوالاً في المُتجلّى له. وبه يظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات.

ـ ما أهمية التجلّي للعالم عندما يقتصر على أفراد، يا مولانا؟

ـ إن كشف الحقائق للعالم يتمّ عبر أفراد. وجميع النتائج لا تكون إلا عن الفردية.

ـ بما في ذلك المنفعة العامة الانسانية؟

ـ العالم إنسان كبير، والإنسان وإن صغر جرمه عن جرم العالم فإنه يجمع حقائق العالم الكبير، ففي الإنسان قوة كل موجود في العالم، وله جميع المراتب.

ـ هل هذا الذي تسمّيه «الانسان الكامل»؟

ـ ما من شيء في العالم إلا وله حظ في الصورة الإلهية،

والعالم كله على الصورة الإلهية. ولم يظهر في الإمكان معنى في العالم إلا وظهر مختصره في إنسان. ولهذا اختص وحده، بين الموجودات، بالصورة، وما فاز الإنسان الكامل إلا بالمجموع، وما كملت الصورة من العالم إلا بوجود الانسان، الذي جمع الحقائق الإلهية وحقائق العالم.

7 ـ العبد ـ السيد

«ليس لنا مقام في الحرية المطلقة»

ابن عربي

ـ تتكرّر دوماً يا مولانا، في موضوع الايمان، صفة العبد للمؤمن. ولعل هذه الصفة تتناقض مع رفضك للعقل لأنه، حسب تعبيرك: «قيد، يحصر الأمر في نعت واحد. والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر».

فكيف ترضى، يا سيدي، للقلب ما لا ترضاه للعقل؟

ـ اعلم، أيّدنا الله وإياك، أن الايمان في معتقدي هو عبارة عن استقرار القلب وطمأنينة النفس، ذاك أن المؤمن لما كان طالباً لربه، متردداً في طلبه، مرة إلى الوثن، ومرة إلى الشمس والقمر، ومرة إلى النيران، وهو في ذلك متحيِّر لا يستقر ولا يسكن، فلما علم الله منه صِدق رغبته وقصده أفاض على قلبه نور الهداية فاستقر القلب واطمأنت النفس.

فالعبد هو المنشيء للدين، وأما الحق فهو واضع الأحكام. الدين من فعلِك والانقياد هو عين فعلِك.

ـ هل هذا يعني أن الإنسان، يا مولانا، قايض قلقه بالعبودية؟

ـ إذا وقف الممكن مع نفسه كان حراً لا عبودية فيه، وإذا وقف مع استعداداته كان عبداً فقيراً، فليس لنا مقام في الحرية المطلقة.

ـ في أي حد من الحرية لنا مقام، يا مولانا؟

ـ الإنسان ذو نسبتين: نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية. فيقال له عبد من حيث أنه مكلّف، ولم يكن كذلك، ويقال له رب من حيث أنه خليفة الرب والأحسن تقويماً. أي أن عبودته محققة فقط لله.

ـ تقصد عبوديته؟

ـ بل عبودته. إنها ليست العبودية بقدر ما هي العبودة التي لا تنتسب إلى الله ولا إلى نفسها، لذلك فإن ياء النسبة محذوفة منها، بعكس العبودية. ولهذا يُنسب عبّاد الله إلى العبودة، لا إلى العبودية، فيتوجب التفريق بين ما يُنسب إلى الصفة وبين ما يضاف إلى الله.

وهكذا يخرج عبّاد الله من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظرون أنفسهم أرباباً بعد أن كانوا عبيداً عند أنفسهم، فهم العبيد ـ الأرباب.

ـ بما في ذلك الأنبياء يا مولانا؟

ـ ليس في الكون إلا الرب والمربوب. قال الله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ فجعل النبي (ص) عبداً محضاً، وجرّده من إرادته عن كل شيء، حتى عن الإسراء.

ـ ماذا تقصد بالعبد المحض، يا مولانا؟

ـ من حمى نفسه من أن يقوم به وصف رباني.

ـ بتبسيط أكثر يا مولانا؟

ـ العبد المحض ليس فيه شيء من السيادة على أحد من المخلوقين، ويرى نفسه فقيرة إلى كل شيء في العالم، لكنه عين الحق من خلف حجاب الإسم.

ـ وما «العبد الكامل» الذي يرد في كتاباتك أيضاً يا مولانا؟

ـ هو الذي الحق لسانه وبصره وقواه وجوارحه...

ـ بالأمر الإلهي؟

ـ إن أوامر الحق مطاعة إلى قيام الساعة. لكن الأوامر الخفيّة، لا الأوامر الجليّة. فإذا كان العبد عبد اضطرار في الفرض، فإن الحق اعطاه، في ما يسمى نفلاً، مجال الاختيار، وكساه حلّته. فهو خادم الأمر الإلهي بالإرادة، وليس خادم الإرادة.

8 ـ مع السلطان

«إن الله لا ينال عهده الظالمون»

ابن عربي

ـ كان انتقالك إلى المشرق يا مولانا انتقالاً بعملك إلى المقامات الأرفع، كما يقول كتاب سيرتك، فلماذا قصدت المشرق؟

ـ حلمت يوماً أني رأيت تحت عرش الله طيوراً حسنة تطير في زواياه، ورأيت فيها طائراً من أحسن الطيور فسلّم عليّ وألقى لي أن اصطحب شخصاً معي إلى بلاد الشرق. وكنت في مدينة مراكش حين كشف لي عن هذا كله. فقلت: ومن هو؟ فقيل لي: محمد الحصّار بمدينة فاس، فخذه معك. فقلت السمع والطاعة فلما جئت إلى مدينة فاس سألت عنه، فجاءني، فقلت له: هل سألت الله في شيء؟ فقال: نعم سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق، فقيل لي إن فلاناً يحملك، وأنا

انتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صحبتي سنة سبع وتسعين وخمسماية وأوصلته إلى الديار المصرية ومات فيها رحمه الله.

ـ يقول ابن العماد، يا مولانا، إنك أوذيت كثيراً في البلاد المصرية. وإن بعضهم سعى عند السلطان لهلاكك، فخلّصك الشيخ أبو الحسن البجائي قائلاً عن كلامك في السلطان: تلك شطحات في محل السكر، ولا عتب على سكران. فهل تعرضت أيضاً للأذى خارج الديار المصرية؟

ـ كنت متوقّعاً ذلك منذ بداية الطريق، وأذكر كنت نائماً في مقام ابراهيم وإذا بقائل من أرواح الملأ الأعلى يقول لي عن الله: «ادخل مقام ابراهيم، إنه كان أوّاهاً حليماً». فعلمت أنه يبتليني بكلام من قوم فأعاملهم بالحلم.

ـ كما سبق أن جرى لك مع أحد سلاطين المغرب إذا صح ما ذكره بعض تلاميذك.

ـ نعم. كان جرى بيني وبين السلطان من الكلام ما يوجب وَغْر الصدر، ويضع من القدر. فوصل الخبر اليه، فلما أبصرني قال لي: يا أخي ذُلّ من ليس ظالم يعضده. فقلت له: وضَلَّ من ليس له عالِم يُرشده. فقال: يا أخي الرفق، الرفق. فقلت له: ما دام رأس المال محفوظاً، أي الدين. فقال: صدقت. وسكت عني.

ـ هل كنت تحتقر السلاطين يا مولانا؟

ـ إن الله لا ينال عهده الظالمون.

ـ أي أنك تميز بين سلطان عادل وسلطان ظالم، فماذا عن

الخليفة في بغداد آنذاك الذي لم يكن عادلاً ولا ظالماً؟

ـ التقيت به مرة في بغداد، في الطريق. كنا نمشي، ومعنا جماعة، عندما رأينا الخليفة مقبلاً، فتنحّينا عن الطريق، وقلت لأصحابي: من بدأه السلام أنجسته. فلما وصل وحاذانا بفرسه انتظَرنا أن نسلّم عليه فلم نفعل، فنظر إلينا وقال: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» بصوت جهير. فقلنا جميعاً: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته»، فقال: جزاكم الله خيراً. وشكرنا على فعلنا.

ـ هل احتقاركم له لكونه كان خليفة بالإسم وليس بالفعل؟

ـ . . .

ـ لكننا نعلم أيضاً يا مولانا أن أحد الشيوخ الصالحين في مكة أنبأك بأن الله سيذلّ لك أكبر الناس فهل تحقق ذلك؟

ـ لم نشأ يوماً إذلال أحد لكن نبوءة الشيخ تحققت في الاستقبال الكريم الذي استقبلنا به بعض السلاطين في الشرق. مثل الحاكم السلجوقي غياث الدين خسرو الأول، والملك العادل، والملك الأشرف والملك كيكاوس في قونية، وكذلك سلطان حمص أسد الدين شيركوه، وقبله سلطان حلب الملك الظاهر ابن الناصر صلاح الدين بن أيوب.

ـ قيل إنه أصبح من مريديك يا مولانا! وإنه لم يرفض لك حاجة؟

ـ لم أطلب لنفسي في حياتي حاجة سوى حاجتي لله. أما السلطان فقد قضى لي حوائج كل الذين اشتكوا إلي، حتى إني

كلّمته في رجل كان قدح في ملكه فحبسه، فأطرق وقال: «حتى أعرف سيدي اذا ذنب هذا المذكور مما يتجاوز عنه الملوك». فقلت: «يا هذا! تخيّلتُ أن لك همّة الملوك، وأنك سلطان، والله ما أعلم في الدنيا ذنباً يقاوم عفوي، وأنا واحد من رعيّتك، فكيف يقاوم عفوك، في غير حدّ من حدود الله! إنك لدنيء الهمة». فخجل وعفا عنه، وقال: «جزاك الله خيراً من جليس، مثلك من يجالس الملوك». وبعد ذلك المجلس ما رفعت إليه حاجة إلا سارع في قضائها من فوره كانت ما كانت.

ـ هل تعاملت مع باقي السلاطين على هذا النحو يا مولانا؟

ـ كنت كتبت إلى السلطان الغالب بأمر الله كيكاوس صاحب بلاد الشمال، رحمه الله سنة تسع وستماية رسالة قلت له فيها: «احذر ان أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً. فيكون شكرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم، وإظهار المعاصي وتسليط النواب السوء بقوة يد سلطانك على الرعية الضعيفة، فيتحكمون فيهم بالجهالة والاغراض وأنت المسؤول عن ذلك.

ـ يبدو أن السلاطين، يا مولانا، يحترمون الجريئين من العلماء والأولياء.

ـ يروي أهل بلدي في مرسيه أن أحد سلاطينهم لم يجب على نداء أحد الرعايا، فقال الداعي: «كلِّمني! فإن الله كلّم موسى». فقال له السلطان: «حتى تكون أنت موسى». فقال

الداعي: «حتى تكون أنت الله!». فمسك السلطان فرسه حتى ذكر له الداعي حاجته، فقضاها. كان هذا السلطان يقال له محمد بن مرنديش، الذي وُلدت أنا في زمنه ودولته بمرسيه.

ـ لكن الجريئين على السلاطين، مثلكم يا مولانا، قِلّة قليلة في كل زمان ومكان، فما السبب في ذلك؟ هل يخاف العلماء السلطان أكثر مما يخافون الله؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أنه لما غلبت الأهواء على النفوس وطلبت العلماء المراتبَ عند الملوك، تركوا المحجّة البيضاء، وجنحوا إلى التأويلات التي تتمشى مع أغراض الملوك فيما لهم فيه من هدى ليستندوا في ذلك إلى أمر شرعي. مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك، وقد رأينا جماعة على هذا من قضاتهم وفقهائهم.

أخبرني الملك الظاهر في كلام وقع بيني وبينه، فقال لي: إنك تُنكر عليّ ما يجري في بلدي ومملكتي من النكران والظلم. وأنا أعتقد والله مثل ما تعتقد أنت فيه، من أن ذلك كله مُنكر. لكن والله يا سيدي ما من منكر تأخذه علي إلا بفتوى فقيه. ثم نادى الحرمدان، فسألت: لم الحرمدان؟ فقال: ليطلعك على فتوى الفقيه فلان، وسمّاه، بجواز ذلك.

ـ كيف كان يقابل الفقهاء رأيكم فيهم يا مولانا؟

ـ إن بعض الفقهاء كانوا يضحكون من أهل الله، أمثالنا، مع أنهم كانوا يُظهرون لهم القبول، وهم يبطنون خلاف ذلك، وقد رأيت فقهاء الزمان يتغامزون على أهل الله، ويضحكون منهم.

9 ـ مع ابن رشد

«إن الحرية مقام ذاتي، لا إلهي!»

ابن عربي

ـ لكن ماذا يا مولانا عن أهل الفكر؟

ـ ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق: لا عقلاً ولا شرعاً، فإن الشرع قد منع من التفكّر في ذات الله، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «ويحذركم الله نفسه»، أي لا تتفكروا فيها، وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذات الله وذات الحق.

ـ هل هذا يعني أن أهل الله لا يفكرون يا مولانا؟

ـ أهل الله تركوا الفكر لأهله، وأنفوا أن يكون الفكر لهم حالاً. فالفكر لا يعطي العصمة، ولهذا مقامه خطر لأن صاحبه لا يدري هل أصاب أو أخطأ وهو قابل للصواب والخطأ.

أما التاركون للفكر فرجال أرادوا رفع اللبس عنهم في ما يريدون العلم به.

ـ لكن قيل يا مولانا إنكم التقيتم بمواطنكم ابن رشد، وهو من أهل الفكر، فماذا جرى في هذا اللقاء؟

ـ كان ذلك بقرطبة، وكان قاضيها ابن رشد يرغب في لقائي لما سمع وبلغه عني ما فتح الله به عليّ في خلوتي، مُظهراً التعجب مما سمع. فبعثني والدي إليه في حاجة قصدا منه حتى يجتمع بي، فإن والدي كان من أصدقائه، وأنا صبي ما بَقُل وجهي ولا طرّ شاربي. فلما دخلت عليه قام من مكانه إليّ محبة وإعظاماً فعانقني وقال لي: «نعم!» فقلت له: «نعم»، فزاد فرحه بي لفهمي عنه.

ـ أهذا كل ما جرى بينك وبينه؟

ـ وطلب من والدي بعد ذلك الاجتماع بنا، وقال: الحمد لله الذي أنا في زمان يوجد فيه واحد من الفاتحين مغاليق الأبواب، والحمد لله الذي خصّني برؤيته.

ـ وعندما اجتمعتم بعد ذلك؟

ـ لم نتفق. ثم انشغل بنفسه عني، فقلت إنه غير مُريد لما نحن فيه.

ـ ولم تجتمع به بعد ذلك؟

ـ ما اجتمعت به حتى درج، ونُقل إلى قرطبة، وبها قبره. ولما جُعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جُعلت تآليفه تعادله من الجانب الآخر على الدابة. وأنا واقف ومعي الفقيه الأديب أبو الحسن محمد بن جبير، وقلت في ذلك.

«هذا الإمام وهذه أعماله/ يا ليت شعري هل أتت آماله؟».

ـ هذا القول فيه شماتة مبطّنة بالشارح الأكبر لأرسطو، فهل كان رأيك في المعلم هو الرأي نفسه في الشارح، يا مولانا؟

ـ ما ذكره الحكيم أرسطو في كتاب «الاستقصات» لم يأت فيه بشيء يقف ناظرنا عنده. ولم أعرف هذا من قراءتي للكتاب، فأنا لم أقرأ الكتاب، وإنما دخل عليّ صاحب لي وبيده الكتاب، فسألني أن أشرحه له من جهة علمنا بهذه الأشياء، ومن جهة الكشف لا من جهة القراءة والنظر. فقرأه علينا، فوقفتُ منه على هذا الخلاف الذي أشرت إليه، ولولا ذلك ما عرفت أخالف فيه أحداً أم لا. فنحن نأخذ العلوم عن الحق بخلوّ القلب من الفكر، والاستعداد لقبول الواردات من غير إجمال ولا حيرة. فتعرف الحقائق على ما هي عليه، سواء كانت الحقائق الإلهية، أو الحقائق المودّات، أو الحقائق الحادثة بحدوث التأليف، لا نمتري في شيء منها.

ـ لكن ابن رشد، بعكس ارسطو الذي لم يعرف الله، كان مصرّاً على إيمانه، وأنه تحت سقف الشريعة، ولو أنه استخدم منهج أرسطو العقلي، فهل يصحّ اتهامه بالكفر كما فعل البعض؟

ـ يقول سبحانه تعالى: ﴿يسمعون كلام الله ثم يحرِّفونه من بعد ما عقلوه﴾.

ـ لم تجب على سؤالي يا مولانا في صدد كفر أو إيمان ابن رشد؟

ـ إن الله سمّى مؤمناً من آمن بالحق، وسمى مؤمناً من آمن

بالباطل. وسمى كافراً من يكفر بالله، وسمى كافراً من يكفر بالطاغوت. ولأن الأفكار محل الغلط ابتعد الواحد من أهل الله عن الاشتغال بالفكر لأنه لو مات في حالة الفكر في الآيات، مات في غير الله، وإن يطلبها لله.

ـ قد يستغرب البعض، يا مولانا، تنكّرك للاشتغال بالفكر. أليست تآليفك، كما تآليف ابن رشد، هي نتاج الفكر أيضاً؟

ـ ما فعلتُه فعلته عن أمر ربي الذي عهدته، فلا أتكلم إلا عن طريق الإذن منه، فإن تآليفنا لا تجري مجرى التآليف، ولا نجري فيها مجرى المؤلفين، فإن كل مؤلِّف إنما هو حر الاختيار، يلقي ما يشاء، ويمسك ما يشاء في المسألة التي هو في صددها. أما نحن فلسنا كذلك في تآليفنا، إنما نحن، كمؤلفين من أهل الله، قلوب عاكفة على باب الحضرة الإلهية، مراقبة لما ينفتح لها، خالية من كل علم. ومهما برز لها من وراء الستر تُبادر إلى تقييده على حسب ما جاء الأمر بطريقة خفية لا يشعر بها إلا أهل الكشف. وأغرب ما عندنا أنه يُلقى إلى هذا القلب أشياء لا يكون يعلمها فتنكشف له في ذلك الوقت، لحكمة إلهية غابت عن الخلق.

ـ عندما تستخدم يا مولانا مصطلح الوقت فبأي معنى؟

ـ الوقت هو ما أنت فيه، فأصل الوقت من الكون لا من الحق.

ـ وعندما تقول «صاحب الوقت» ماذا تعني؟

ـ أعني الكون، فصاحب الوقت هو الكون فالحكم حكم الكون.

ـ وماذا عن «سيد الوقت»؟

ـ الرجل الذي رأى الحق حقاً فاتبعه وحكم الهوى وقمعه فذلك سيد الوقت، فاقتد به.

ـ فإن لم يكن رسولاً؟

ـ فتحكّمه عن أمر الله بحكم وقته: الذي هو شرع زمانه.

10 ـ العلم اللدني

«إن العقل قيد، يحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر».

ابن عربي

ـ قيل يا مولانا أنك نقلت التصوف من الشطح إلى العلم، فما القصد من هذا القول؟

ـ لما رأت عقول أهل الإيمان أن الله قد طلب منها أن تعرفه، بعد أن عرفته بأدلّتها النظرية، عَلمتْ أن علماً آخر بالله لا تصل إليه من طريق الفكر، فاستعملت المجاهدات والرياضات والخلوات.

ـ أهذا هو العلم الذي تسمّيه «اللدني»، يا مولانا؟

ـ العلم اللدني يقوم على تفريغ قلوبنا من النظر الفكري،

للجلوس مع الحق، والتهيؤ بقبول ما يرد علينا. إنه علم الاتصال بالله عبر القلب، الذي يمتنع الوصول إليه عبر العقل.

– وكيف يتفق العلم مع شطحات القلب، يا مولانا؟

– لقد ثبت أن القلب رئيس البدن، وهو المُخاطب في الانسان، وهو العقل الذي يَعقُل عن الله، وهو الملك المُطاع.

– وماذا عن تغيّر أحكام القلب، يا مولانا؟

– إعلم أن العالم ليس في سكون البتّة، وإنما هو متقلب أبداً ودائماً من حال إلى حال، دنيا وآخرة، ظاهراً وباطناً، كما القلب.

وفي قوله تعالى أنه «كل يوم هو في شأن»، فلأن شؤون الحق هي أحوال المسافرين، فلا يتمكن العالم من استقرار على حال واحدة وشأن واحد، فإنه لكل عين حال. وللحق شؤون ولنا أحوال.

والقلب ما سُمّي هكذا إلاّ لتقلّبه في الأحوال والأمور، دائماً مع الأنفاس.

ثم يقول تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾، ولم يقل لمن له عقل، فإن العقل قيد، يحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر.

وإذا سلم القلب من علم النظر الفكري، شرعاً وعقلاً، كان أميّاً، وكان قابلاً للفتح الإلهي.

– شأن الرسل والأنبياء؟

ـ لما كانت الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل عن إدراك الأمور على ما هي عليه، وعن إدراك ما لا يُنال إلا بالذوق.

ـ بالذوق أو بالحق يا مولانا؟

ـ القلب هو هذه الحقيقة القلبية التي وسعت الحق سبحانه.

ـ لكن، يا مولانا، ألست أنت القائل: «ولما خلق الله الإنسان الكامل أعطاه مرتبة العقل، وبها زاد على جميع المخلوقات. وبها كان المقصود من العالم»؟

ـ كلامي عن العقل هو كلام عن العقل الأول، الموجود الأول الذي ظهر فقيراً، ويخالف المعنى الذي يقصده أهل الفكر. إن أول ما أوجد الله تعالى من عالم العقول المدبّرة، جوهر بسيط لا صفة له، مقامه الفقر والمذلّة، والاحتياج إلى مُوجِدة ومُبدعِه. له نسب وإضافات ووجوه كثيرة، لا يتكثّر في ذاته بتعددها. وليست هذه صفات القلب.

ـ أوافقك سيدي انطلاقاً من كون العلم، سواء للعقل أو للقلب، هو الطريق الى اليقين، وأنت يا مولانا تضع اليقين بين الخمسة البواطن التي يتوجب على المريد امتلاكها في الطريق إلى الله. لكنك في الوقت نفسه تخصص العديد من الصفحات للكلام عن الحيرة التي تشغل «السالك» في هذا الطريق، والحيرة هي نقيض اليقين، فكيف تفسر لنا هذا الأمر؟

ـ لأن العلم بالله حيرة، والعلم بالخلق حيرة، فما نظر أهل

الخصوص في اكتساب علم قط إلا زادهم إيماناً بالحيرة، وتسليماً لحكمها.

ـ حتى عندما تحصل التجليات يا مولانا؟

ـ تتوالى على أفراد الله التجليات باختلاف أحكامها فتزداد الحيرة، ولو بلذّة، فكانت حيرة أهل الله باختلاف التجليات أشد من حيرة النظّار في معارضات الدلالات.

ـ وهل في الشرع حيرة أيضاً يا مولانا؟

ـ إن تأوّلنا ما جاء به الشرع لنردّه إلى النظر العقلي نكون قد عبدنا عقولنا، وحملنا وجوده تعالى على وجودنا. فأوصلنا تنزيهنا له إلى الحيرة. فإن الطرق كلها قد تشوّشت، فصارت الحيرة مركزاً، إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي. فالنظر العقلي يؤدي إلى الحيرة، والتجلي يؤدي إلى الحيرة، فما ثمة إلا خفقة حائرة، وما ثمة إلا الحيرة.

ـ لكن ألا تقطع الحيرة يا مولانا هكذا الطريق على اليقين بإعلان العجز عن الإدراك؟

ـ العجز عن درك الإدراك هو إدراك، فمن تحير فوصل، فالوصول إلى الحيرة في الحق هو عين الوصول إلى الله.

ـ وفي حال الوصول هل تنتهي الحيرة يا مولانا؟

ـ ذلك هو الفصل المبين. أقول له: أنت، فيقول لي: أنت. أقول له: فأنا، فيقول لي: بل أنا. فأقول له فكيف الأمر؟ فيقول لي: كما رأيت. فأقول له: ما رأيت إلا الحيرة، فلا تحصيل مني ولا توصيل منك. فيقول: قد أوصلتك.

فأقول: ما بيدي شيء، فيقول: هو ذاك الذي أوصلت، فاعتمد عليه.

ـ اذا الوصول إلى الحيرة هو نهاية المطاف فما نفع الهدى والهداية يا مولانا؟

ـ إن الهدى هو أن تهتدي إلى الحيرة، فتعلم أن الأمر حيرة، والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة، فلا سكون ولا موت بل وجود. وعندما يكون وجود فلا عدم.

ـ وما يعني الخروج إلى الوجود؟

ـ الخروج إلى الخير. فما ظهر العالم عن الله إلا بصورة ما هو الأمر عليه، أي الخير المحض.

ـ وماذا عن الشر يا مولانا وهو موجود أيضاً؟

ـ الشر هو حصة العدم، وهو لا يستمر ولا يثبت لأنه في قبضة الخير المحض، أي الوجود. وليس في الوجود باطل أصلاً، وإنما الوجود كله حق، والباطل عدم، ولو كان له وجود لكان حقاً.

11 ـ الخضر وخرقته

«إن العيان البصري لا يعوّل عليه،
بعكس عيان البصيرة»

ابن عربي

ـ تتكرر يا مولانا لقاءاتك بالخضر وبالنبي إدريس الذي تقول إنه النبي الياس الحي، فهل تندرج هذه اللقاءات في اطار العلم اللدني؟ وكيف كان يحصل ذلك؟

ـ إذا أراد الحق أن يوحي إلى وليّ من أوليائه بأمر ما، تجلّى الحق في صورة ذلك الأمر، الذي هو حقيقة ذلك الوليّ، فيجد الولي في نفسه علم ما لم يكن يعلم.

وللأولياء إسراءات روحانية يشاهدون فيها معاني متجسدة في صور محسوسة للخيال ويعطون العلم بما تتضمّنه تلك الصور.

واعلم أنه بين أهل الحقائق وأهل المكاشفات ما يشبه المرآة المستديرة، بها ستة وجوه. وقد جعل الله في مقابل كل

وجه من وجوه القلب حضرة من الحضرات الإلهية تقابله. فمتى جليَ وجه من هذه الوجوه تجلّت تلك الحضرة.

ـ لكن يبدو أن الحضرة الأكثر تجاوباً معك يا مولانا هي الخضر، فمن هو الخضر؟

ـ الخضر واسمه إيليا بن ملكان، يعود نسبه إلى سام بن نوح. وكان في جيش، فبعثه أمير الجيش يرتاد له ماء، وكانوا قد فقدوا الماء، فوقع على «عين الحياة»، فشرب من الماء دون أن يعرف أنها «ماء الحياة»، فعاش إلى الآن.

ـ ومتى التقيته أول مرة يا مولانا؟

ـ كان ذلك في إشبيلية، في أول عهدي بالطريق حيث لم اعتد التسليم لأشياخي دون مناقشة، فأفادني بالتسليم لهم، فلا أنازعهم. وكنت في ذلك اليوم قد نازعت شيخاً في مسألة، وخرجت من عنده، فلقيت الخضر في «سوق الحبّة»، فقال لي: «سلِّم بما قاله الشيخ». فرجعت إلى الشيخ من حيني، فلما دخلتُ عليه بادرني قبل أن أكلّمه وقال لي: «يا محمد! أأحتاج في كل مسألة تنازعني فيها أن يوصيك الخضر بالتسليم للشيوخ؟» فقلت له: «يا سيدي، أهو الخضر الذي أوصاني؟» قال: «نعم». قلت له: «الحمد لله! هذه فائدة. فإنه ما كان عليّ نزاعك في تلك المسألة». وشكرت الله على ذلك، وفرحت للشيخ الذي تبيّن له الحق فيها. كما فرحت بلقائي الخضر.

ـ ومتى كان لقاؤك الثاني به؟

ـ كنت في مركب، في مرسى بتونس، فأخذني وجعٌ في بطني، فقمت إلى جانب السفينة وتطلعت إلى البحر، فرأيت شخصاً عن بعد في ضوء القمر، وكانت ليلة بدر، وهو يأتي على وجه الماء حتى وصل إليّ، ورفع قدمه للصعود إلى المركب، واعتمد على الأخرى، فرأيت باطنها ما أصابها بلل، ثم اعتمد عليها ورفع الأخرى فكانت كذلك. ووقف معي وتكلم بكلام من عنده، ثم سلّم وانصرف كما جاء قاطعاً المسافة إلى حيث يقصد من الشاطىء في خطوتين، وهي تزيد على ميلين، وسمعته من بعيد يسبّح الله تعالى. وربما قصد شيخنا جرّاح بن خميس الكتاني وكان من سادات القوم. فلما جئت المدينة قال لي الكتاني: «كيف كانت ليلتك البارحة في المركب مع الخضر؟».

ـ وماذا عن أفضل لقاءاتك به؟

ـ التقيته مرة أخرى سنة تسعين وخمسماية. كنت خرجت إلى السياحة في ساحل البحر المحيط ومعي رجل يُنكر الخوارق، فدخلت، عند توقفنا على الشاطىء، مسجداً خرباً منقطعاً هناك لأصلي فيه، أنا وصاحبي، صلاة الظهر، فإذا بجماعة من السائحين المنقطعين دخلوا علينا، يريدون ما نريد من الصلاة في ذلك المسجد، وفيهم الرجل الذي كلمني على البحر وقيل لي إنّه الخضر. فلما فرغنا من الصلاة خرج صاحبي، وخرجت خلفه، وهو يريد باب المسجد. وكان الباب في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط في موضع

يسمى بكّة. وبينما كنت أتحدث مع صاحبي على باب المسجد، وإذا بذلك الرجل الذي قيل لي أنّه الخضر قد أخذ حصيراً صغيراً كان في محراب المسجد فبسطه في الهواء على قدر علو سبع أذرع من الأرض، ووقف على الحصير في الهواء يصلي. فقلت لصاحبي أما تنظر إلى هذا وما فعل؟ فقال لي: سِر إليه واسأله. فتركت صاحبي وجئت إليه. فلما فرغ من صلاته سلّمت عليه وأنشدته لنفسي:

«شُغل المُحبّ عن الهواء بسره/
في حب من خَلَق الهواء وسخّره/
العارفون عقولهم معقولة/
عن كل كون ترتضيه، مطهّره/
فَهُمُ لديه مكرمون، وفي الورى/
أحوالهم مجهولة ومستّره».

فقال لي: يا فلان، ما فعلتُ ما فعلت إلا بسبب صاحبك، وأشار إلى صاحبي الذي ينكر الخوارق. فعدت إلى صاحبي وقلت له: ما تقول؟ فقال لي: ما بعد العين ما يقال.

ـ هل هاجسك بالخضر هو الذي قادك إلى الموصل، إلى عند الشيخ عبد الله بن جامع الذي كان مثلك شديد التعلّق بالخضر؟

ـ نعم. كان ابن جامع، وهو رجل من شيوخنا، ومن أصحاب علي المتوكل، وكان يسكن في المقلى خارج الموصل، في بستان. وكان اجتمع بالخضر الذي ألبسه الخرقة

بحضور قضيب البان، وألبسني الشيخ الخرقة نفسها في الموضع نفسه الذي ألبسه فيه الخضر الرقعة في البستان، وبالصورة التي جرت معه في إلباسه إياها.

ـ هل خرقة الصوفية من مستلزمات الطريق يا مولانا؟

ـ جرت عادة القوم، أصحاب الأحوال إذا رأوا واحداً من أصحابهم عنده نقص في أمر ما، وأرادوا أن يكملوا له حاله، اتّحد به ذلك الشيخ وأخذ الثوب الذي عليه في ذلك الحال وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله، ويضمّه، فيسري فيه ذلك الحال، فيُكمل له ذلك الأمر. ذلك هو اللباس المعروف بالخرقة، والمنقول عن المحققين من شيوخنا.

ـ وأنت منهم؟

ـ أنا ما كنت أقول بالخرقة المعروفة في المشرق، فإن الخرقة عندنا في المغرب كانت عبارة عن رمز الصحبة والتخالق.

ـ فما الذي غير رأيك في الأمر؟

ـ علمت أن الخضر قد اعتبرها.

ـ فمتى لبستها أول مرة يا مولانا؟

ـ لبست رقعة الخضر أول مرة من يد صاحبنا تقي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب النوروزي، وكان لبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ في الديار المصرية الذي كان جدّه قد لبسها من الخضر.

ثم لبستها أمام الكعبة سنة تسعة وتسعين وخمسماية، من يد يونس بن يحيى بن أبي البركات الهاشمي العباسي.

ـ قيل أنك نهيت عن لبس الخرقة إلا في مناسبة تلقّيها. فهل كنت تكره مظاهر الزهد، أو هل أنك تنكر الزهد أصلاً.

ـ إن الزهد من المقامات المستصحبة للعبد ما لم ينكشف الغطاء عن قلبه.

ـ فإذا انكشف؟

ـ لم يزهد. ولا ينبغي له أن يزهد في الذي خُلق من أجله.

12 ـ الوهم المقدس

«اللذة بالجديد الطارىء، أعظم
في النفس من ملازمة الصحبة»

ابن عربي

ـ إلى أي حدّ، يا مولانا، يلعب الخيال دوراً في الرؤيا؟

ـ إن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن فأوجد العالم: غيباً وشهادة، فندرك الباطن في غيبنا وندرك الظاهر بشهادتنا.

ـ كيف يا مولانا؟

ـ لقد ثبت أن الحكم للخيال بكل وجه وعلى كل حال، في المحسوس والمعقول، وفي الصور والمعاني. وحقيقة الخيال: التبدّل في الظهور في كل صورة، فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلا الله. وما في الوجود المحقَّق إلا الله، وأما سواه فهو الوجود الخيالي. والخيال يقبل صور الكائنات كلها، ويصوّر ما ليس بكائن.

- حتى في ما يخص الله، يا مولانا؟

- إعلم أن الله لما خلق آدم على صورته عَلِمنا أن الصورة هنا في الضمير العائد إلى الله. إنها صورة الاعتقاد في الله الذي يخلقه الانسان في نفسه من نظره وتوهّمه.

- هل نستطيع القول هكذا بأن العالم هو خيال، يا مولانا؟

- إعلم أنك خيال، وجميع ما تدركه مما تقول فيه: ليس لنا، هو خيال. إن الوجود كله خيال في خيال، وأما الوجود الحق إنما هو الله من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه.

- هل نفهم من ذلك أن للخيال دوراً خلاقاً يا مولانا؟

- إنه صورة هذا القلب في تغيره من حال إلى حال مع الأنفاس منسجماً مع ما في العالم الحسي من تحوّلات لا تدركها الأبصار ولا الحواس إلا في الكلام والحركات، نقلاً عن التغيرات من صورة إلى مثلها أو خلافها حسب تغير الأصل وهو التحوّل الإلهي في الصور.

- هل هذا يعني أن العالم ليس أكثر من مواكبة تغيّر الصور الإلهية، يا مولانا؟

- لما كان الله كل يوم في شأن كان تقليب العالم هو صورته، فلا يثبت العالم قط على حال واحدة زماناً فرداً، لأن الله خلاق على الدوام.

- هل الخيال هنا هو الوهم، ولو المقدس، يا مولانا؟

- بالوهم يخلق كل إنسان، بقوة خياله، ما لا وجود له إلا فيها. هذا هو الأمر العام.

ـ هل هو الذي يخلق الجن مثلاً؟

ـ إن الخيال حسّ باطن بين المعقول والمحسوس، وقد تكون الجن عبارة عن باطن الانسان، وما بطن فيه.

ـ هل رأيت الجن يوماً يا مولانا؟

ـ رأيت طائفة في مدينة فاس ممن كانت تتخيل صوراً للجن تخاطبهم بما شاؤوا لتفتنهم، وليسوا بجن.

ـ وكيف عرفت يا مولانا أنهم يتخيلون؟

ـ عرفت منهم أبو العباس الدقاق الذي كان يحضر مجلسي أحياناً فكان يخيل إليه، وقد لبس عليه الأمر، أن الأرواح تخاطبه فأعلم من طريقته في وصف ذلك أنه يخيّل له، رحمه الله. من عرف النغمات لم تلتبس عليه صور الجن أصلاً، وقليل من يعرف ذلك.

ـ لكن الأرواح الشريرة ذكرها القرآن الكريم في حديثه عن «الآيات الشيطانية»، فكيف نميز في الرؤى بين أرواح شريرة وأرواح خيرة يا مولانا؟ أو إن الأمر مجرد خيال في خيال؟

ـ إذا تلقيت في الحلم أمراً أو نهياً فإنها حالة شيطانية، لأن الروحانيين ليس لهم إلقاء الأمر والنهي، وإنما لهم التخصيص في الإخبار، ولا فائدة لأمرهم. فإذا استولت عليك روحانية فانظر: فإن أمرتك ونهتك فتلك رؤيا شيطانية، فأضرب عنها. أما إذا كانت الرؤيا في الحلم مشاهدات للمدركات بلا حواس، وكلها صفات قلبية، فاعلم أنها من المقامات

الروحانية. وللأولياء قوة كل ذلك، فإن لهم قدرة على الرؤيا في اليقظة كما للعامة القدرة على ذلك في المنام.

ـ هل الرؤيا هي خيال، يا مولانا؟

ـ الرؤيا تأتي بلا إرادة والخيال إرادة طالعة من الباطن.

ـ كيف يا مولانا؟

ـ لقد بلغ بي الخيال من قوة أن كان حبّي يجسد لي محبوبي خارج عيني، فأنظر إليه ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه. ولقد تركني أياماً لا أسيغ طعاماً، كلما قُدّمت لي المائدة يقف هو على حرفها، ويقول لي بلسان أسمعه: «أتأكل وأنت تشاهدني؟» فأمتنع عن الطعام، ولا أجد لي جوعاً، وأمتلئ منه، حتى سمنت وثملت من نظري إليه، فقام لي مقام الغذاء.

ـ إلى أي حد هي واسعة هذه الأرض الإلهية التي يلعب فيها الخيال هذا الدور، يا مولانا؟

ـ واسعة لما وسعت من الخيال والمعاني التي لا توجد إلا في هذه الأرض البدنية الانسانية، محل الهوى ومحل العقل، فتكون الهجرة من أرض الهوى إلى أرض العقل وأنت في هذا كله فيها، ما خرجت منها.

ـ إنها حقيقية إذن بقدر ما هي معنوية يا مولانا؟

ـ إن الله قادر على جمع الضدين، ووجود الجسم الواحد في مكانين، وقيام العرض بنفسه، وانتقاله...

ـ وماذا عن الأرض البدنية يا مولانا؟

ـ إن أرض بدنك هي الأرض الحقيقية التي أمرك الحق أن تعبده فيها، ما دام روحك في بدنك، فإذا فارقها أسقط عنك هذا التكليف مع وجود بدنك في الأرض مدفوناً فيها، فتعلم أن الأرض ليست سوى بدنك.

13 ـ «الوجود الوحدوي»

● «عَقدَ الخلائقُ في الإله عقائداً،
وأنا عقدتُ جميعَ ما عقدوه»

ابن عربي

ـ فماذا عن التوحيد الوجودي، أو الوجود الوحدوي، وقد اشتهرتَ بهذا الاصطلاح يا مولانا؟

ـ إن الله لما خلق العالم، وملأ به الخلاء، لم يبق في العالم جوهر يزيد ولا ينقص، فهو بالجوهر واحد. فما أحدث الله بعد ذلك جوهراً، لكنْ فيه.

ـ وكيف تكوّنت هذه الحقيقة لديك يا مولانا؟

ـ نظرتُ إلى الكون وتكوينه، وإلى المكنون وتدوينه فرأيت الكون كله شجرة، وأصل نورها في حبّة «كُنْ». وحظ كل مخلوق من كلمة «كن» ما علم من حروف الهجاء. وجعل الله الإنسانَ مجموع رقائق العالم كله. فمن الإنسان، إلى كل شيء

في العالم، رقيقة واحدة ممتدّة. ومن تلك الرقيقة يكون ذلك الشيء في الانسان الذي أودعه الله، وأمّنه عليه. وبتلك الرقيقة يحرك الانسان العارف كل شيء إلى ما يريده. فما من شيء في العالم إلا وله أثر في الانسان، وللإنسان أثر فيه.

- حتى لو كان الإنسان رافضاً للمشيئة الإلهية، يا مولانا؟

- لا يقع في الوجود شيء خارجاً عن المشيئة الإلهية، فإن الأمر الإلهي إذا خولف هنا بما يُسمّى «معصية»، فليس الأمر إلا بالواسطة، لا الأمر التكويني، فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة.

- لكن أليس ثمة قول في المشيئة بقوله تعالى: ﴿لو شئنا...﴾؟

- لا يغرّنك قوله: «لو شئنا...» فإن المشيئة منه لا تتبدل. فقد شاء ما شاء، لحكمة نجهلها.

- ولماذا كان يجب أن يكون الوجود على هذا النحو يا مولانا؟

- إن الوجود ليس إلا التركيب بين حامل ومحمول. وإن علمك بوجود الحق هو إثبات لوجوده الذي هو سبب وجودك.

ولما كان العالم لا بقاء له إلا بالله، وكان الله لا بقاء له إلا بالعالم، كان الله والعالم كل واحد رزقاً للآخر يتغذّى به لبقاء وجوده.

- وماذا عن اختلاف المعتقدات في الله يا مولانا؟

- كان لا بد لكل شخص من عقيدة في ربّه يرجع إليها،

ويطلبه فيها. فإذا ظن أن الحق يتجلى فيها أقرّ بها. فالقوم في المعتقدات ما رأوا إلاّ أنفسهم. فإياك أن تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بسواه، فيفوتك خير كثير. فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فإن الله تعالى أوسع من أن يحصره معتقد دون آخر.

ـ حتى لو كانت المعبودات وثنية يا مولانا؟

ـ إيّاك أن تلعن المعبودات، مهما كانت. إن الألوهة تسري في كل الموجودات، ولولا ذلك ما قامت الموجودات، فكل ما في الوجود حق، وكل الشهود خلق.

ـ أليس ثمة دليل حسي على سريان الألوهة في كل الموجودات يا مولانا؟

ـ ما ترى جسماً قط خلقه الله وبقي على حاله، فهو دائماً مائلاً إلى الاستدارة: لا جماد ولا نبات، لا حيوان ولا سماء ولا أرض ولا جبل، لا ورق ولا حجر إلا وميله إلى أصله، وهو النور.

إن العالم ليس إلا تجليه، يتنوع ويتصور بحسب حقائق الأعيان.

ـ وكيف تتفق الحقائق مع الحقيقة الواحدة يا مولانا؟

ـ كانت الحقائق موزعة في العالم، فناداها الحق فاجتمعت فكان من جمعيتها هذه الخزانة الانسانية التي لا يراها إلا كل ذي نظر.

إن الحقيقة هي ما هو عليه الوجود بما فيه من خلاف

وتماثل وتقابل، فإنها أعطت النسب فيها فما أثبتت إلا أحادية الكثرة.

ـ أحادية الكثرة؟ ماذا تعني بأحادية الكثرة يا مولانا؟

ـ ليس المؤمن سوى المصدِّق بأحدية الكثرة الإلهية لما هي عليه من الأسماء والأحكام المختلفة.

والمؤمن بأُحدية العين كالمؤمن بأحادية الكثرة. ومن لم يكن له هذا الايمان فليس هو المؤمن.

ـ هل يدخل في إطار نظريتك عن أحادية الكثرة التثليث في اللاهوت المسيحي، يا مولانا؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أن أول الأعداد إنّما هو الاثنان، ولا يكون عن الإثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما، ويربط بينهما، فيكون الجامع لهما، فحينئذٍ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون عليه هذان الاثنان: إما أن يكونا من الأسماء الإلهية، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة، فالثلاثة أول الأفراد، وعن هذا الإسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات، فما يوجد ممكن من واحد، وإنما من جمع، وأقل الجمع ثلاثة وهو الفرد، فافتقر كل ممكن إلى الإسم الفرد. ثم إنه لمّا كان الاسم الفرد مثلّث الحكم أعطى في الممكن الذي يوجد: ثلاثة أمور توجده. ولما كانت الغاية في المجموع بالثلاثة هي أول الأفراد، وهو أقلّ الجمع، حصل بها المقصود.

ـ لم أفهم الكثير يا سيدي من نظريتك في الأعداد. ما

يهمني هو رأيك في مسألة التثليث في اللاهوت المسيحي، التي ينكرها فقهاء المسلمين، هل هي تخالف التوحيد؟

ـ أما أهل التثليث من المسيحيين فيرجى لهم الخلاص لأنهم موحِّدون توحيد تركيب.

ـ هل هذا يعني أنهم موحدون، وليسوا مشركين، يا مولانا.

ـ الله أول من سنّ الشرك، عندما أشرك معه العالم في الوجود.

ـ وهل اللاهوت المسيحي يدخل في هذا الإطار؟ وهل هذا يعني أنك ترفض اتهام القائلين بالتثليث بالكفر؟

ـ ما كفر القائل بالثلاثة، ولكن كفر من قال أن الله ثالث ثلاثة.

ـ هل توضح أكثر يا مولانا؟

ـ النصارى تقول بالأقانيم الثلاثة، ثم تقول بالإله الواحد. تقول باسم الآب والإبن والروح القدس، وتقول بإله واحد. وفي شرعنا أيضاً قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾. فوحّد. وتتبعنا القرآن العزيز فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمّهات إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها. وهي: الله، الرب، الرحمن. والمعلوم أن المُراد إله واحد، وباقي الأسماء أُجريت مجرى النعوت.

ـ إذن التثليث المسيحي لا ينفي الأحدية الإلهية يا مولانا؟

ـ الأحدية تصحب كل جمع فلا بد من الجمع في الأحد ولا بد من الأحد في الجمع.

ـ فماذا تقول إذن في القدح الحاصل بين أهل الملل التوحيدية، يا مولانا؟

ـ قد علمنا أن النجاة مطلوبة لكل نفس، ولأهل كل ملة وكل ذي نحلة وملة يتخيّل أنه على الطريق الموصل إليها. فالقدح الذي يقع بين أهل الملل والنحل إنما هو بسبب ذلك، ونقص في الانسان الكامل.

ـ من هو الانسان الكامل يا مولانا؟

ـ ظاهر الانسان خلق وباطنه حق. هذا هو الانسان الكامل المطلوب وما عدا هذا فهو الانسان الحيواني.

ـ الإنسان. دائماً الإنسان. فمن هو الإنسان يا مولانا؟

ـ في الانسان قوة كل موجود في العالم، فله جميع المراتب، ولهذا اختص وحده بالصورة الإلهية فجمع بين الحقائق الإلهية وحقائق العالم. فكل ما سوى الانسان خلق إلا الانسان فإنه خلق وحق.

14 ـ «ترجمان الأشواق»

● إن الله ما أوجد العالم إلا عن
حب. . . والحب الإلهي فضيحة
الدهر».

ابن عربي

ـ لماذا يا مولانا تفجَّر شعرك الغزلي الصوفي في المشرق،
فكانت قصائد «ترجمان الأشواق»؟

ـ لمّا نزلت مكة سنة خمسماية وثمان وتسعين ألفيت بها
جماعة من الفضلاء بين رجال ونساء وفي مقدمهم الإمام في
مقام ابراهيم الشيخ مكين الدين أبي شجاع الأصفهاني، رحمه
الله، وأخته العالمة شيخة الحجاز، وكان لهذا الشيخ بنت
عذراء، طفيلة هيفاء، تقيّد النظر وتزيّن المحاضر والمُحاضر،
اسمها «النظام»، ساحرة الطرف، عراقية الظرف، إن أسهبت

أتعبت، وإن أوجزت أعجزت، عليها مسحة مِلك وهمة ملك، لولا النفوس الضعيفة، السريعة الأمراض، السيئة الأغراض، لأخذت في شرح ما أودع الله في خلقها من الحسن. فراعينا في صحبتها كريم ذاتها مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد، فقلدناها نظمنا أحسن القلائد. . .

ـ تعني قصائد «ترجمان الأشواق»؟

ـ بلسان وعبارات الغزل اللائق. ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ويثير الأنس من كريم ودها ولطافة معناها وطهارة مغناها، إذ هي السؤال والمأمول، والعذراء البتول. وكان نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق من تلك الذخائر والأعلاق، فأعربتُ عن نفس توّاقة، ونبّهت إلى ما عندنا من العلاقة، اهتماماً بالأمر القديم، وإيثاراً لمجلسها الكريم، فهي كل اسم أذكره على الإيماء إلى الواردات الإلهية والتنزّلات الروحانية. . .

ـ فلماذا اتهمك أحد الفقهاء يا مولانا بأنك تتستر بالأسرار الإلهية في غزلك حرصاً على مقامك؟

ـ سامحه الله، فما نظمت ما نظمت إلاّ جرياً على طريقتنا المثلى نحن الفقراء إلى الله، وما يأتون في أقاويلهم من الغزل والتشبيب، لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوفر الدواعي للإصغاء إليها.

ـ ألهذا السبب يا مولانا شرحت تلك القصائد في كتابين، ما لم يفعله شاعر قبلك؟

ـ نعم. كان الولد بدر الحبشي والولد اسماعيل بن سودكين قد نقلا إليّ ما قاله فقيه حلب، جزاه الله خيراً، فإن مقاله حرّك دواعينا إلى الشرح فانتفع به الناس، فأبدينا له ولأمثاله صدق ما نويناه وما ادعيناه.

ـ وهل أقنعه الشرح يا مولانا؟

ـ أخبرني القاضي ابن العديم، أنه قرأ الشرح في حضرة جماعة من فقهاء حلب، فلما سمعه ذلك المنكر الذي أنكره تاب إلى الله سبحانه ورجع عن الإنكار.

ـ لعلك، يا مولانا، تأثرت حقاً بجمال تلك البنت المشرقية «الطفيلة العذراء»، حسب وصفك لها، فكان التأثر سبب الحرارة التي افتقدها ديوانك الآخر. فهل الحب الطبيعي يعيب الصوفي؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أن الله ما أوجد العالم إلا عن الحب، فالحب يستصحب جميع المقامات والأحوال. والله ظاهر لكل محبوب في عين كل محب، فالعالم كله محب ومحبوب، وكل ذلك راجع إليه، فما أحبّ أحد غير خالقه، ولكن احتجب عنه بحب زينب وليلى وسعاد... وباقي المحبوبات في العالم، فأفنت الشعراء كلامها في الأشخاص، وهم لا يعلمون أنهم لم يسمعوا شعراً أو غزلاً إلا فيه تعالى من خلف حجاب الصور.

ـ وماذا عن الذين يعلمون ويصرون على زينب وليلى وسعاد، فهل تُنكر عليهم عشقهم يا مولانا؟ وهل أنك ضد الحب الطبيعي؟

ـ الحب الطبيعي على نوعين: عنصري وروحاني. فالعنصري هو الذي يُطلب فيه نيل جميع أغراضه من المحبوب سواء سرّه ذلك أم لم يسرّه، والحيوان خير منه في هذا الأمر. وأما الحب الروحاني فهو الذي يسعى إلى مرضاة المحبوب. والمحب الصادق هو من انتقل إلى صفة المحبوب، لا من نقل المحبوب إلى صفته. الحب الروحاني لا يختلف في هذا عن الحب الطبيعي غير العنصري.

ـ إني أسألك عن تجربتك في الحب يا مولانا، إلا إذا رأيت أنني أتجاوز حدي في الأسئلة؟

ـ كنتُ من أكره خلق الله تعالى في النساء وفي الجماع، في أول دخولي إلى هذا الطريق. وبقيت على هذا نحواً من ثماني عشرة سنة، إلى أن شهدت هذا المقام. وكان قد تقدم عندي المقت لذلك. فلما وقفت على الخبر النبوي، وأن الله حبّب النساء لنبيّه (ص) وهو أحبهن بتحبيب الله إليه، زال عني ذلك المقت. وما يعلم قدر النساء إلا من علم وفهم عن الله ما قاله في حق زوجتيْ رسول الله (ص) عندما تعاونتا عليه. ومذاك وأنا أكثر الخلق رأفة بهن ومحبة لهن.

ـ وماذا عن الرغبة فيهن؟

ـ إن المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهي، وأمر بلا طبيعة لا يكون، وطبيعة بلا أمر لا تكون، فمن عرف مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة. وفي كل ما عدا ذلك فليس ما يفرق بين المرأة والرجل عقلاً وقلباً. ألا يقول رسول الله، عليه السلام: «إن النساء شقائق الرجال»؟

ـ حتى في التنظير للحب؟

ـ في هذا أيضاً. كنت أطوف ذات ليلة بالبيت، فطاب وقتي وهزّني حال كنت أعرفه، فخرجت من البلاط بعيداً عن الناس، وطفت على الرمل، فحرضتني أبيات فأنشدتها أُسمع بها نفسي ومن يليني لو كان هناك أحد.

قلت: ليت شعري هل دروا/

أي قلب ملكوا/

حار أرباب الهوى/

في الهوى وارتبكوا.

فلم أشعر إلا بضربة بين كتفيّ، ألين من الخزّ، فالتفتّ فإذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن وجهاً، ولا أعذب منطقاً، فقالت: يا سيدي كيف قلت؟ فقلت البيت الأول، فقالت: «عجباً منك، وأنت عارف زمانك، تقول مثل هذا. أليس كل مملوك معروفاً لمالكه. وهل يصح المُلك إلا بعد المعرفة، فكيف يجوز لمثلك قول هذا؟ قل يا سيدي فماذا بعد؟» فقلت: «حار أرباب الهوى/ في الهوى وارتبكوا». فصاحت وقالت: «يا عجباً كيف يبقى للمشغوف فضلة يحار بها، والهوى شأنه التعميم، يخدِّر الحواس ويذهب بالعقول فأين يجد مكاناً للحيرة؟»،

فقلت: يا بنت الخالة ما اسمك؟ قالت: «قرة العين». فقلت: لي. ثم سلّمتُ وانصرفت. ثم اني عرفتها بعد ذلك

وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف ما يفوق ما يعرف بعض العارفين من الرجال.

ـ وماذا عن القول بأن المرأة كلها عورة ولهذا وجب الستر إلا عن الوجه واليدين؟

ـ إن العورة في المرأة السؤتان فقط مثلها مثل الرجل. وإن أُمرت المرأة بالسَتر، وهو مذهبنا، فليس لكونها عورة، وإنما ذلك حكم شرعي ورد بالسَتر، ولا يُلزم أن يُستر الشيء لأنه عورة. إنما يجب على كل عاقل ستر السرّ الإلهي الذي إذا كُشف أدى عند من ليس بعالم ولا عاقل إلى عدم احترام المظهر الإلهي الأعزّ الأحمى.

ـ وماذا عن جواز إمامة المرأة في رأيك يا مولانا لأن البعض يمنع ذلك، والبعض يجيز أن تكون إماماً في النساء فقط، دون الرجال.

ـ أنا أقول بجواز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء. الاعتبار: شهد رسول الله عليه السلام لبعض النساء بالكمال، كما شهد لبعض الرجال، وإن كانوا أكثر من النساء. فمن أدعى منع إمامة المرأة من غير دليل فلا يُسمع له، ولا نص يمنع ذلك. يقول العبد في الصلاة: إياك نعبد وإياك نستعين بنون الجمع. وبين الجمع من هم المقدمون ينقادون لما يحكم العقل والنفس، وكل واحد منهم قد يؤمّ الجماعة في وقت ما بالتناوب، فإمامة العقل بمنزلة إمامة الرجل المسلم البالغ العالم، وإمامة النفس بمنزلة إمامة المرأة.

15 ـ الكاتب بالنيابة

«كلما زاد العلم بالحق، زاده
العلم حيرة»

ابن عربي

ـ لم يعرف الأدب الصوفي أديباً أكثر غزارة منك يا مولانا، ففي أحد كتبك تقول إنك وقّعت لملك دمشق إجازة بتعميم مصنفاتك التي زادت عن «أربعمئة مصنف» بينها كتاب «الفتوحات» الذي تزيد صفحاته على أربعة آلاف صفحة، فإلام تعزو هذه القدرة يا مولانا؟

ـ ما فعلته فعلته عن أمر، فكل كتاب قيّدته عندما كانت تجتمع المناسبة إلى الإذن الإلهي.

ـ ماذا يعني لك الكتاب يا مولانا؟

ـ إنه الوثيقة بيننا، نحن المخلوقات، وبينه تعالى، وثيقة مواصفة، فما له ليس لنا، وما ليس له هو لنا.

وفي كل حال الكتاب يُرفع إلى الحق، وليس في أيدي الكتبة لا ما يمحو ولا ما يُثبت. بل ما تأتي به إليهم رسل من رأس الديوان.

– أي ديوان يا مولانا؟

– الديوان الإلهي الوجودي الذي رأسه العقل الأول وهو القلم، وهو اللوح المحفوظ. ثم تنزل الكتبة مراتبها في الديوان بأقلامها. لكل كاتب قلم، لكن القلم الأعلى بيد رأس الديوان.

– هل هذا يعني أن كتبك منزلة تقليداً للأنبياء؟

– الولي لا يأخذ النبوة من النبي إلا بعد أن يرثها الحق من الأنبياء، فيلقيها تعالى إلى الولي.

– أي أن الولي وريث النبي؟

– نبوة الوارث قمرية، ونبوة النبي شمسية.

– وماذا عن الولي – الكاتب؟

– إنه الكاتب بالنيابة. ذلك أنه لما ضم المعاني إلى القوالب المحسوسة، وأدرجها فيها، كان كاتباً. والكاتب الأرفع هو من كان مداده نفس قلمه، وقلمه نفس إصبعه، وإصبعه نفس ذاته فيكون هو هو، وليس غيره.

– عدا عن الإذن الإلهي، هل كانت العناية الإلهية تتدخل أيضاً أثناء الكتابة، للردع وليس فقط للتشجيع؟

– نعم. حدث أثناء تقييدي لكتاب «الحكمة الإلهية» أن تجلت لنا أمور جِسام مهولة، فرمينا الكراسة من أيدينا وفررنا

إلى العالم حتى خفيت عنا، فإذا رجعنا إلى التقييد في اليوم التالي من ذلك التجلّي، قلّت الرغبة وأُمسك علينا.

ـ لكن قيل في المقابل انك اعترضت على العنوان الأول لكتاب «عنقاء مغرب» الذي كان أوحي إليك به!

ـ نعم كان العنوان الأول: «الكشف والكتم في معرفة الخليفة والختم» فراجعت الملاك في ذلك، فعاد الملاك يقترح عنواناً آخر هو «سدرة المنتهى وسر الأنبياء»، فلم أسترح لهذا العنوان. فلما كان يوم الجمعة والخطيب يدعو قلوب أولياء الله وعباده إذ وجدت برد كفّ الجذب من حضرة القرب، فتلقيت في الغفلة كلمات العنوان: «عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب».

ـ بعض كتبكم يا مولانا تبدو مثل الطلاسم للعامة، كما الكتاب المسمى «إنشاء الدوائر والجداول»، حيث تتداخل الأشكال الهندسية مع السطور. فما كان الغرض من هذا الكتاب؟

ـ ألّفنا هذا الكتاب في منزل الصوفي المشهور في تونس أبو محمد عبد العزيز في وقت زيارتنا له سنة ثمان وتسعين وخمسماية، ونحن في طريقنا إلى الحج، فلم يكتمل إلا في مكة، زادها الله تشريفاً، في السنة نفسها. لقد شغلنا هذا الكتاب عن غيره بسبب الأمر الإلهي الذي ورد علينا بتقييده مع رغبة بعض الإخوان والفقراء، حرصاً على مزيد من العلم.

ـ أكان يجب أن يكون على هذا الغموض؟

ـ لأنه عن أفلاك العالم الأكبر وأثره على العالم الأصغر

الذي هو الانسان. فكان يتوجب وضع العالمين متقابلين: هذا بنسخة هذا، ورسم الدوائر على صورة الأفلاك وترتيبها وما يقابلها في العالم الأصغر.

ـ أكان استكمالاً لكتاب «مواقع النجوم»؟

ـ نعم. وكنت قيّدته بمشيئة الله قبل ذلك بثلاث سنوات في المريّة في شهر رمضان وأنا أتبتّل وأتخضّع وأخشع مع أكرم فتية. فكانت تلك البداية عن علاقة مواقع النجوم بمنازل الأسرار والتجليات وأثرها على العبادات وما سبقني في عملي أحد من حيث الترتيب، ما جعل الكتاب يُغني عن أستاذ، بل أن الاستاذ محتاج إليه. وكان الحق نصحني مرتين في النوم وهو يقول: إنصح عبادي.

ـ وكذلك نجد الغموض نفسه في «عنقاء مغرب».

ـ المقصود بشمس المغرب ما طلع في عالم غيبك من أقوال العلوم، وتجلّى إلى قلبك من أسرار الخصوص والعموم. فأنا أُبدي، وأعرّض تارة، وإياك أعني، واسمعي يا جارة. وكيف أبوح بسرّ، وأُبدي مكنون أمر، وأنا الموصي به غيري، أنبّه أن لا يكشف السر، فالبوح بالسر، لدى الصوفية له مقت على الذي يبديه.

ـ هل بسبب الخوف من الفقهاء؟

ـ ...

ـ وماذا عن كتاب «التدبيرات الإلهية»، الأقرب إلى السياسة يا مولانا؟

ـ سبب تأليفنا لهذا الكتاب أنه لما زرت الشيخ الصالح أبو

عبد الموروري، في مدينة مورور، وجدت عنده كتاب «سر الأسرار»، صنفه الحكيم أرسطو لذي القرنين عندما أقعده المرض عن المشي مع الفاتح.

فقال لي أبو محمد: هذا الكتاب قد نظّر فيه أرسطو لتدبير المملكة الدنيوية، فأريد منك أن تقابله بالتنظير لسياسة المملكة الانسانية التي فيها سعادتنا. فأجبته، وأودعت الكتاب معاني تدبير المُلك الكبير، في أقل من أربعة أيام. فهذا الكتاب يُنتفع به في خدمة الحكم وفي طريق الآخرة. سميناه «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية». تكلمنا فيه على أن الإنسان مسلوخ من العالم الكبير، فكل ما ظهر في الكون الأكبر فهو في العين الأصغر، وبيّنت ما هو الكاتب والوزير والقاضي العادل والأمناء، وسبب الحرب بين العقل والهوى، ورتّبت كيف يكون الأمير مدّبِراً.

ـ يعني أنك تدخلت في الشأن السياسي أيضاً يا مولانا؟

ـ في الشأن العام للمؤمنين. فالمؤمن من أعطى الأمان في الحق وفي نفوس العالم بإيصال حقوقهم إليهم، فهم في أمان. ومن لم يكن أميناً في المعاملة فليس بمؤمن.

ـ ولماذا في كتابك «رسالة الاتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني» يشعر القارئ بأنك تحاول التوسع في علمك إلى أقصى الحدود الذي قد يستعصي على المؤمن بلوغها؟

ـ هذا كتاب كريم كتبت به من انتقاصي إلى كمالي، ومن شتاتي إلى اجتماعي، ومن شروقي إلى غروبي، ومن نهاريّ

إلى ليالي. وإني لا أزال في هذا الكتاب أخاطبني وأرجع إلي مني.

ـ تقول «انتقاصي» يا مولانا، فهل كنت تشعر بأن أعمالك غير مكتملة؟

ـ إن كمال الوجود يتطلب وجود النقص فيه، إذ لو لم يكن النقص لكان كمال الوجود ناقصاً، بعدم النقص، فالكمال المطلق هو للّه وحده سبحانه وتعالى.

ـ ألا تعتقد يا مولانا أن كتابك «فصوص الحكم» هو الأكمل تجلياً، ولو أنه أقل شهرة من «الفتوحات»؟

ـ في العشر الأواخر من محرّم سنة سبع وعشرين وستماية رأيت رسول الله (ص) وبيده كتاب، فقال لي: «هذا كتاب «فصوص الحكم»، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به»، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله. وأخلصت النية والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله، عليه السلام، من غير زيادة ولا نقصان.

وفي ليلة تقييدي لأحد فصوله، في الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر رأيت في الواقعة ظاهر الهوية الإلهية. وما كنت رأيتها في أي مشهد من مشاهدنا فحصل لي من العلم واللذة ما لا يعرفه إلا من ذاقه، فغشيَ علي، فما كان أحسنها من واقعة.

ـ ماذا شاهدت يا مولانا؟

ـ شاهدت صورة الـ «هو»، فما رأيت ولا علمت ولا تخيلت ولا خطر على قلبي ما رأيت في هذه الهدية.

16 ـ الحروف

«فحصّلت في هذا الإسراء معاني
الأسماء كلها، فما كانت رحلتي إلاّ
فيّ»

ابن عربي

ـ لم يهتم أحد بالحرف كرمز قدر اهتمامك يا مولانا حتى إنك وضعت كتباً عن بعض الحروف، فماذا تعني لكم الحروف؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أن الحروف أمة من الأمم، مُخاطبون ومكلّفون، وفيهم رسل من جنسهم. وعالم الحروف أفصح العالم لساناً، وأوضحه بياناً. وهم على أقسام، كأقسام العالم المعروف: فمنهم عالم الجبروت، ومنهم العالم الأعلى، ومنهم العالم الوسط، ومنهم العالم الأسفل وهو عالم

المُلك والشهادة. ولكل عالم رسول من جنسهم، ولهم شريعة تعبدوا لها. وفيهم عامة، وخاصة، وخاصة الخاصة، وصفية خاصة الخاصة...

ـ مثل حرف الألف الذي خصصت به كتابك «الألف»؟

ـ نعم. الألف ليس من الحروف عند من شمّ رائحة من الحقائق، ولكن قد سمّته العامة حرفاً. وعندما يقول المحقق: إنه حرف، فإنما يقول ذلك على سبيل التجوّز في العبارة. ومقام الألف مقام الجميع، وله من الأسماء اسم الله، وله من الصفات القيوميّة، وله من المراتب كلها، وله مجموع الحروف ومراتبها.

ـ كيف يا مولانا؟

ـ لأنه يسري في مخارج الحروف كلها سريان الواحد في مراتب الأعداد. إنه قيّوم الحروف، فكل شيء يتعلق به، ولا يتعلّق هو بشيء، فيُظهرها ولا تظهره. وكما أن الرقم واحد لا يتقيد بمرتبة دون غيرها كذلك الألف لا يتقيد بمرتبة، ويخفي إسمه في جميع المراتب فيكون الاسم هناك للباء والجيم والحاء وجميع الحروف، والمعنى للألف، فإن الألف تعطي الذات. وكما أسرى اسم الله في الأسماء كلها على اختلافها، كذلك سرَت الألفات في الحروف على تباين ألفاظها: باء، تاء، دال، راء...

ـ أو في دخوله الملفت على اللام في «لا» التشهد؟

ـ إعلم أنه لما اصطحب الألف اللام في كلمة «لا» صحب

كل واحد منهما ميل، أو حركة عشقية، واللام هي الأعشق وصدق العشق يورث الوصال إلى المعشوق، وهكذا كان عشق اللام للألف.

ـ وماذا عن الباء يا مولانا؟

ـ بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميّز العابد من المعبود. قيل للشبلي، رضي الله عنه: أنت الشبلي؟ قال: أنا النقطة التي تحت الباء. وهو قولنا النقطة للتميّز. وكان الشيخ أبو مدين يقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الباء عليه مكتوبة. فالباء تصاحب الموجودات في حضرة الحق في الوجود: «بي». وبهذه الكلمة قام كل شيء وظهر. ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة، فإن الألف تعطي الذات، والباء تعطي الصفة ولذلك كانت للإيجاد أحق من الألف بسبب النقطة التي تحتها، وهي الموجودات.

ـ إذن فالباء لها مرتبة تعادل مرتبة الألف يا مولانا؟

ـ حرف الباء هو مقام العقل الذي هو ثاني مرتبة في الوجود، ولذلك فإن الباء هي في المرتبة الثانية من الحروف.

ـ لماذا تتعمد يا مولانا دائماً التقليل من أهمية العقل، حتى في الحروف؟

ـ إن هذا القلم الذي بين يدي له ثلاثمئة وستون وجهاً ونسبة من حيث ما هو عقل.

ـ حسناً، لقد سلمنا يا مولانا بتقييمك: فالباء، هي أقل مرتبة . . .

ـ لكن الباء هي أيضاً من صفية خاصة الخاصة، فالانسان الكامل هو عين الأعيان لأنه النقطة التي تحت الباء، ومحل الفيض. وكذلك نقطة الباء في «البسملة»، فالفاتحة في البسملة، والبسلمة في الباء، والباء في النقطة مندرجة ومندمجة، فهي أم الكتاب وجميع الكتب الكامنة فيها.

ـ إذا للنقطة في الباء هذه الأهمية فهل للنقطة في النون الأهمية نفسها يا مولانا؟

ـ إن مواد الروح والنفس والفعل مستودعة كلها في النون. إنها كلية الانسان الظاهرة ولهذا ظهرت النقطة وعلت. إنها نقطة الوجود تطل في عينها كعين على معبودها.

ثم إنه في نفس النون الرقمية، التي هي شطر الفلك، من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلا من شدّ عليه مئزر التسليم.

ـ إنك يا مولانا تمنح للحروف تفسيراً يشابه تفسيرك لأسماء الله الحسنى.

ـ من قال بذلك أحسن القول. إن رمز الحروف يدخل في رمز الاسم. لأن الحرف هو ما يخاطبك به الله من العبارات. وقد قلت في هذا:

«إن الوجود لحرف أنت معناه/ وليس لي أمل في الكون إلاّه/ الحرف معنى، ومعنى الحرف ساكنه/ وما تشاهد عين غير معناه».

ـ وماذا عن الحرف الأخير في الأبجدية يا مولانا؟

ـ الياء هي الروح، هي الذات، فهي التي تنسب كل شيء إلى النفس: بيتي، كتابي، روحي...

ـ هل تعاملت يا مولانا مع الألفاظ تعاملك مع الحروف؟

ـ إن الحروف كالطبائع وكالعقاقير، وككل الأشياء لها خواص بانفرادها ولها خواص بتركيبها من حيث الألفاظ.

لقد جعل الحق النطقَ في الانسان على أتم الوجود فجعل له ثمانية وعشرين مقطعاً للنفس، يظهر في كل مقطع حرفاً معيناً مختلفاً عن الآخر، فالعين واحدة من حيث نَفَس، وكثيرة من حيث المقاطع.

لكن علومنا غير مقتنصة من الألفاظ بل من تجلّيات على القلب عند غلبة سلطان الوجد، وحالة الفناء بالوجود، فتقدم المعاني أمثالاً لحساب الحضرة التي يقع فيها التنزّل.

ـ هل هذا يفسر قولك شعراً: «كنا حروفاً عاليات...»؟

ـ اللسان ترجمان الجنان، والجنان متّسع الرحمن.

17 ـ الفتوحات

«ثم رأيت البيت المعمور، فإذا هو قلبي».

ابن عربي

ـ ها نحن وصلنا إلى كتابك الأخير يا مولانا كتاب «الفتوحات» الذي استوفيتَ فيه عبر أربعة آلاف صفحة تجربتك في الطريق إلى الله، فماذا تحدثنا عنه؟

ـ هذا الكتاب، مع طوله واتساعه وكثرة فصوله وأبوابه، ما استوفينا فيه خاطراً واحداً من خواطرنا في الطريق، فكيف الطريق. ومع ذلك ما أخللنا بشيء من الأصول التي يعوّل عليها في الطريق فحصرناها مختصرة العبارة بين إيماء وإيضاح.

ـ هل تقصد بالاختصار القصائد التي تفتتح بها فصول الكتاب يا مولانا؟

ـ إن القصيدة في أول كل باب من هذا الكتاب ليس المقصود منها اختصار ما هو مفصّل نثراً في ذلك الباب، بل إن الشعر من جملة شرح ذلك الباب، فلا يتكرر الكلام الذي يأتي بعد الشعر. ففي الشعر من المسائل في ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريق النثر. وهي مسائل مفردات مستقلة إلا أن يكون بين المسألتين رابطة فيطلب بعضها بعضاً.

ـ لعل هذه المفردات المستقلة جعلت بعض قرائك يجدون بعثرة في السرد والتسلسل ما أوجد الصعوبة في فهم كلية الكتاب!

ـ بعد أن شرحت عقيدة العوام من أهل الإسلام، تلوتها بعقيدة خواص أهل الله، أهل الكشف والوجود. وأما التصريح بعقيدة الخواص فما أفردتها على التعيين لما فيها من غموض، لكن جئت بها موزعة في أبواب هذا الكتاب، فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف قدرها ويميزها عن غيرها، فإنه العلم الحق والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوفي فيها الأعمى والبصير، تُلحق الأباعد بالأداني وتلحم الأسافل بالأعالي.

ـ هل لنا أن نسألك يا مولانا لماذا ميّزت كتابك الأخير بعنوان «الفتوحات»؟

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أنه ما أوجد الحق العالم إلا عن حركة إلهية هي حركة المفتاح عند الفتح.

والمفتاح هو استعدادك للتعلّم وقبول العلم. والاستعداد غيرُ مكتسب، بل هو مِنحة إلهية، لهذا لا يعلمه إلا الله، فإذا

حصل الاستعداد من الله تعالى حصل المفتاح، وبقي الفتح حتى يقع التعليم، فالتعليم هو عين الفتح.

ـ أي أن كتابك هو التعليم في حدود الممكن؟

ـ الممكنات كلها في ظلمة الغيب، فلا يُعرف لها حالة وجود، ولكل ممكن مفتاح، وذلك المفتاح لا يعلمه إلا الله، مُوجِدُه.

والمفاتيح تعلو بعلو مغاليق غيبها، وتسفل بذلك. وقد تكون موجودة بيننا ولا نعلم أنها مفاتيح للغيب. وإذا علمنا بالإخبار أنها مفاتيح فلا نعلم الذي نفتحه بها، فهذا بمنزلة من وجد مفتاح بيت ولا يعرف البيت.

ومن المغيّبات ما يكون لها أكثر من مفتاح. وعند الفتح تسمى مفاتح، ولا تحصل المفاتح إلا عند الفتح، فثمة مفتاح وفتح ومفتوح يُظهر عند فتحه ما كان هذا المفتوح حجاباً عنه. فالغيب حجاب كالباب.

ـ هكذا يكون الفتح متروك للصدفة يا مولانا، وأنت في شرحك لظروف الصدفة تجعلها صدفة موضوعية فيكون شرحك تحريضاً على حصولها. والصدفة ترتبط بالمفاجأة وليس بالتعلم، فهل هذا هو المقصود؟

ـ وإنما اللذة بالجديد الطارىء أعظم في النفس من ملازمة الصحبة.

ـ لكن لماذا نسبتَ الفتوحات إلى مكة في العنوان: «الفتوحات المكية»، وهي فتوحات لكل زمان ومكان يا مولانا؟

ـ حصل ذلك عندما بلغتُ مكة بعد زيارتي للقدس والمدينة المنورة، فجاءني الوحي أن أفيد صاحبيّ، أبا محمد عبد العزيز وعبد الله بدر الحبشي، بما فتح الله علي من إلهامات في طوافي هذا.

ـ هل ساعدك التغرب على الفتح يا مولانا؟

ـ غربة العارفين هي مفارقتهم لإمكانهم، لأن الممكن وطنه: الإمكان. والعارفون ليس عندهم غربة لأنهم لا يبرحون وطنهم الذي هو الإمكان.

ـ لكن بعض كتّاب سيرتك نسب تألق إشراقاتك إلى طبيعة المشرق، وتحديداً إلى خلوتك في فلاة تيماء بالقرب من دمشق، حيث استقريت.

ـ إعلم، أيّدنا الله وإياك، أنه لا خلوة في الوجود، لأنه لا بد من شاهد ومشهود. وإذا كان ثمة خلوة فمع الله.

ـ فهل كان معك في خلوتك في تيماء؟

ـ قلت في ذلك شعراً: «وليَ الله ليس له أنيس/ سوى الرحمن فهو له جليس/ يذكّره فيَذكره ويبكي/ وحيد الدهر جوهره نفيس».

ـ وهل جليسك أوحى إليك بالخطبة التي افتتحت بها كتاب الفتوحات، وقلتَ إن نبي الله، عليه السلام، طلب منك، في الحلم، أن تلقيها من على منبره بحضور الصحابة والأنبياء والملائكة والأولياء والعلماء، وخلع عليك بعدها بردته البيضاء.

ـ نعم. بنيتُ كتابي هذا، بل بناه الله لا أنا، لإفادة الخلق، وكله فتح من الله تعالى.

ـ وكنت فيه الشاهد يا مولانا...

ـ الشاهد والمشهود، فهما واحد عندما تبقى صورة المشاهَد في نفس المشاهِد.

ـ ومع ذلك فإن شهادتك في «الفتوحات» برغم التوسع فيها ظلت غامضة، فكثُر الشراح حتى إن أحدهم، وهو الشعراني المتصوف، عندما اختصر كتابك جعل للكتاب المختصر عنواناً ملفتاً: «الكبريت الأحمر». فما المقصود بهذا العنوان يا مولانا؟

ـ يقوم علم الكيمياء على تحول الأجسام والمواد عبر إكسير مساعد، ولقد عمل الكيميائيون العرب على تحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب. وفي كتابي «الفتوحات» فصل عن كيمياء المعرفة للتحول بالنفس وإيصالها إلى مرتبة الكمال: وهي ذهبية.

ـ وماذا عن «الكبريت الأحمر» يا مولانا؟

ـ وأما الكبريت الأحمر فهو الإكسير الفعال المنزّه المالك لجميع الصفات والعُرى، فهو العروس العذراء، المخبوء عن العين في حجاب الصون، في غيابات الكون.

ـ في «الفتوحات» يا مولانا الكثير من المشاهدات المُستغربة جعلت الشيخ الذهبي في كتابه «ميزان الاعتدال»، يقول، بعد أن يبدي التقدير والاحترام لك، واعذرني لنقل كلامه بالحرف:

«إن محيي الدين لم يتعمّد كذباً، ولكن أثّرت فيه تلك الخلوات والجوع فساداً وخيالاً وطرف جنون»، ويتهمك بأنك في كتاباتك تظن نفسك نبياً؟

ـ سامحه الله. فأنا كنت سألت الله أن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني، وينطق به لساني، وينطوي عليه جناني، بالإلقاء البوحي والنفث الروحي، حتى أكون مترجماً لا متحكّماً. وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي. ولست بنبي ولا رسول، ولكني وارث ولآخرتي حارث.

ـ لكن خطبتك في افتتاح كتاب «الفتوحات» تذهب أكثر من هذا، وربما تبرِّر كلام الشيخ الذهبي يا مولانا.

ـ قلتُ إن الخطبة هي رؤيا، جاءت في مكاشفة قلبية في حضرة غيبية. فلما شهدت النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، في ذلك العالم، سيداً معصوم المقاصد، محفوظ المشاهد، التفت إليّ فرآني وراء الختم...

ـ أي ختم؟

ـ ختم الولاية العامة، عيسى بن مريم. عليه السلام.

ـ ولماذا تسميه ختم الولاية؟

ـ هو ختم الولاية لأنه روح الله، كما ان النبي عليه السلام هو خاتم النبوة.

ـ وماذا كان يفعل الختم عند الخاتم يا مولانا؟

ـ كان بين يديه يخبره بحديث الأنثى، وعليّ، صلى الله عليه وسلم، يترجم عن الختم بلسانه.

ـ ما هو حديث الأنثى هذا؟

ـ . . .

ـ ولماذا علي ابن أبي طالب يترجم عنه؟..

ـ . . .

ـ حسناً ماذا فعل النبي عليه السلام عندما التفت فرآك وراء الختم؟

ـ قال للختم: هذا عديلك وابنك وخليلك. أنصب له منبر الطرفاء بين يديّ، ثم أشار إليّ أن قم يا محمد فاثن على من أرسلني وعليّ، فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عني، هي السلطان في ذاتيتك، فلا ترجع إليّ إلا بكلّيتك.

ـ وهل استجاب الختم للخاتم في تلك الرؤيا؟

ـ فنصب الختم المنبر، في ذلك المشهد الأخطر، وَوُهبتُ في ذلك الوقت مواهب الحِكَم حتى كأنّي أُوتيت جوامع الكلم، فشكرت الله عزّ وجلّ، وصعدت أعلاه، وحصلتُ في موضوع وقوفه، صلى الله عليه وسلم، ومستواه.

18 ـ خاتمة المجلس

ـ لعل التفكير بالآخرة، يا مولانا، كان جزءاً لا يتجزأ من تفكيرك بالدنيا، لكن وأنت في هذه السن فقد يصبح التفكير فيها أكثر تواتراً، فهل يكون أيضاً أكثر توتراً، في مواجهة الموت؟

ـ إنما الموت فينا فراغ لأرواحنا من تدبير أجسامها.

ـ أهكذا كان رأيك دوماً في الموت يا مولانا؟

ـ إن لأهل الله أربع موتات.

ـ أربع موتات؟

ـ الموت الأبيض وهو الجوع، والأحمر وهو مخالفة النفس في هواها، والأخضر وهو طرح الرقاع في اللباس بعض على بعض، والأسود وهو تحمّل أذى الخلق بل ومطلق أي أذى.

ـ أنا لا أسألك عن الموتات المعنوية في الحياة، يا مولانا، بل عن مفارقة الحياة.

ـ الحياة انقسمت إلى قسمين: إحداهما «الحياة المبصرة»،

وهي حياة التأليف، والثانية هي «الحياة المطموسة» التي هي حياة التفريق بين الروح والجسد.

ـ عن التفريق يا مولانا أسألك، عن التفريق!

ـ لما كان الموت مسبِّباً لتفريق المجموع وفصل الاتصالات، وشتات الشمل، سمي التفريق موتاً. لكن الموت في الحقيقة انتقال خاص على وجه مخصوص، كالانتقال من اليقظة إلى النوم وهو «الموت الأصغر»، واليقظة هي البعث من جديد. وكذلك هو «الموت الأكبر» الذي هو التفريق وكما أنه في «الموت الأصغر» يرى النائم أموراً كان يحيلها عقلاً في حال اليقظة. كذلك يحدث في «الموت الأكبر». أليس «أن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»؟

* * *

تخيلت وأنا أودعه وقد راح يبتسم ويتمتم في قلبه أنه يستعيد خاتمة نقاش مع أحد أصحابه يقول فيها: «... فتبسّمت جذلاً، ثم صرفت عنه وجه قلبي، وأقبلت به على ربي».

1 ـ مختارات من نثره الحكمي

● لما شاء الحق سبحانه أن يرى نفسه في كون جامع، أوجد العالم، فكان العالم له كمرآة غير مجلوة».

(من «فصوص الحكم»)

● «العمى هو جوهر العالم كله، فالعالم ما ظهر إلا في خيال، فهو متخيَّل نفسه».

(من «الفتوحات المكية»)

● «الانسان هو ثمرة جميع العالم، وبرنامجه».

(من «بلغة الخواص»)

●«كل مشهد لا يُريك الكثرة في العين الواحدة، لا تعوّل عليه».

(من «لا يُعوّل عليه»)

● «لا خلوة في الوجود، لأنه لا بدّ من شاهد ومشهود»

(من «وسائل السائل»)

● «إن العالم بأسره إنسان كبير، وروحه الانسان الكامل».

(من «بلغة الخواص»)

● «لا يغتر الانسان بكونه روح العالم، فيقول: «أنا أشرف منه». إنه أخوك: العالم والانسان توأمان».

(من «كتاب التراجم»)

● «إنما أنشأك من الأرض، فلا تعلو عليها، فإنها أمك».

(من «الفتوحات»)

● «ليست الطبيعة سوى محل الانفعال، لأنها بالنسبة إلى الحق بمنزلة الأنثى للذكر».

(من «الفتوحات»)

● «الشخص وان كان واحداً فله أكثر من ظل وأكثر من صورة».

(من «التراجم»)

● «الوحدة التي لا كثرة فيها، محال».

(من «الفتوحات»)

● «فما أشرف الانسان من حيث هو مجتمع الموجودات»

(من «مواقع النجوم»)

● «لا وجود حقيقي لا يقبل التبديل، سوى الله، وأما سواه فهو في الوجود الخيالي».

(من «الفتوحات»)

● «الفرق بين أولاد الليل وأولاد النهار أن كل واحد منهما أب لما يولد في نقيضه، وأم لما يولد فيه».

(من «الفتوحات»)

● «كذلك هي النشأة الإنسانية، فيها أئمة كما فيها أمم: الفكر إمام، العقل إمام، الحواس أئمة، ولكل إمام أمة، والإمام الأكبر هو القلب».

(من «عنقاء مغرب»)

● «يقول الله تعالى إنه لو شاء لهداكم جميعاً، لكنه لم يشأ، فليس الأمر إلا كما هو، فإنه لا يشاء إلا ما هي الأمور عليه».

(من «الفتوحات»)

● «التوبة مقبولة ثانياً وثالثاً والى ما لا نهاية. ومنهم من يندم على ما فاته من الكبائر طالما أن كل سيئة يقابلها، بعد التوبة، ما يوازيها من الحسنات».

(من «الفتوحات»)

● «العالم خزائن بعضهم بعضاً».

(من «الفتوحات»)

● «إن النقلة في المقامات ما هي أن تترك المقام، وإنما هو أن تحصِّل ما هو أعلى منه. فهو انتقال إلى كذا، لا من كذا، بل مع كذا».

(من «الفتوحات»)

● «عندما فتح لي قدر سمّ الخيّاط خرجت عليه فرأيت بهاءً ونوراً ساطعاً، فقال لي: أرأيت ما أشد ظلام هذا النور، أخرجْ يدك فلن تراها. فأخرجت يدي فما رأيتها وقد بهر النور عينيّ. فقال لي: هذا نوري، لا ترى

فيه غير نفسه. ثم قال: إرجع إلى ظلمتك. ثم قال لي: كل موجود دونك خلقته من نور إلا أنت فإنك مخلوق من ظلمة».

(من «مشاهد الأسرار»)

● «يا محجوب، لِم لَمْ تر وجه الحق في كل شيء، في ظلمة ونور ومركّب وبسيط، ولطيف وكثيف، حتى لا تحسّ بألم الفراق، وتغيب عين المطلوب عنك في كل شيء».

(من «الفتوحات»)

● «الرحمن هو اسم الحق تعالى من حيث إنه وجود محض، لأنه صيغة المبالغة من الرحمة. وأما الاسم الرحيم فهو أيضاً اسم للوجود مشتق من هذه الرحمة الواسعة الشاملة».

(من «مراتب التقوى»)

● «ما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب. وما شاهد العالم من العالم فهو شهادة. وكله لله شهادة. ولولا ما هي عليه النفوس من الأنوار ما صحّت المشاهدة، إذ لا يكون الشهود إلا باجتماع النورين».

(من «التدابير الإلهية»)

● «إن النفس اذا اجتمعت أثّرت في أجرام العالم وأحواله، ولا يعتاص عليها شيء».

(من «الفتوحات»)

● «كل ما سوى الانسان خلق، إلا الانسان، فهو خلق وحق».

(من «الفتوحات»)

● «أما حقيقة الحقائق فهي «الشيء الثالث»، ما لا يتصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم، وكذلك لا يتصف بالكل ولا بالبعض، ولا يقبل الزيادة ولا النقصان. إن «الشيء الثالث» هو أصل العالم، وأصل الجوهر الفرد وفلك الحياة والحق المخلوق به. فهذا الشيء هو حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن، الشيء الذي يظهر في القديم قديماً، وفي الحادث حادثاً، فإن قلتَ هذا الشيء هو العالم صدقت، وإن قلت أنه الحق القديم سبحانه صدقت. هو الكلي الأعمّ، الجامع للحدوث والقدم، ويتعدّد بتعدد الموجودات وينقسم بانقسامها. وهو لا موجود ولا معدوم. ولا هو العالم، وهو العالم.

هذا الشيء الثالث الذي نحن بسبيله لا

يقدر أحد أن يقف على حقيقة عبارته، لكننا نومئ إليه بضرب من التشبيه والتمثيل، فنقول: نسبة هذا الشيء إلى العالم كنسبة الخشبة إلى الكرسي، والفضة إلى الآنية التي تُصاغ منها. فخذ هذه النسبة ولا تتخيّل النقص. هذا الشيء الثالث سمِّه ما شئت: حقيقة الحقائق، أو المادة الأولى أو جنس الأجناس».

(من «إنشاء الدوائر»)

● «إن المقام كل ما له قدم راسخ في الألوهية، وما ليس له ذلك فليس بمقام، وإنما هو حال يرد ويزول بزوال حكم المتعلق ببشرى أو بغيرها».

(من «الفتوحات»)

● «الجنة هي دار القربة ومحل الرؤية، وهي دار الشهوات وعموم اللذات».

(من «الفتوحات»)

● «قال الحق للإنسان: أنت مرآتي، وأنت بيتي، وخزانة غيبي».

(من «مشاهد الأسرار»)

● «وإنما جعل النهار ظلاً لليل لأن الليل هو الأصل».

(من «أيام الشأن»)

● «عند انبعاث الظل من الشخص اذا قابله نور، فلا تنظر إلى النور نظراً يغنيك عن ظلّه، فتدّعي أنك هو، ولا تنظر إلى ظلّه بحيث ينسيك النور».

(من «رسالة القواعد الكلية»)

● «ما مدّ الظلال للراحة، وإنما مدّها لتكون سلماً إلى معرفته. فأنت ذلك الظل، وسيقبضك إليه».

(من «الشاهد»)

● «ظلك على صورتك، وأنت على الصورة، فأنت ظل. قام الدليل على أن التحريك ليس لك بل للحق، ثم يكون دور التحريك لك وليس إلى الظل».

(من «التراجم»)

● «قال الغراب: أنا هيكل الأنوار ومحل الكيف والكم، وأنا الرئيس المروّس، ولي الحس والمحسوس. بي ظهرت الرسوم، ومني قام عالم الجسوم. أنا أصل الأشكال وبمراتب صدري تُضرب الأمثال. أنا صورة الفلك، ومحل الملك. عليّ صحّ الاستواء وعنيّ كان المستوى، وأنا اللاحق الذي لا ألحق، كما العقاب السابق الذي لا يُسبق، هو

الأول وأنا الآخر، ولي الباطن ولي الظاهر.
قُسِّم الوجود بيني وبينه وأنا أظهرت
عزَّه وكونه».

(من «رسالة الاتحاد الكوني»)

● «نهر العسل هو علم الوحي على ضروبه، ولهذا تُصعق الملائكة عندما تسمع الوحي، كما يسكر شارب الخمر».

(من «الفتوحات»)

● «ثم سألت الرب سبحانه تعالى عن المعراج، فقال لي: يا غوث، المعراج هو العروج عن كل شيء».

(من «الرسالة الغوثية»)

● «أشهدني الحق بالحيرة، قال لي: إرجع. فلم أجد أين. فقال لي: أقبل. فلم أجد أين. فقال لي: قف. فلم أجد أين. ثم قال لي: أنت أنت، وأنا أنا، ثم قال لي: أنت أنا وأنا أنت. ثم قال لي: لا أنا أنت ولا أنت أنا. ثم قال لي: لا أنت أنت ولا أنت غيرك. ثم قال لي: الحيرة حقيقة الحقيقة. ثم قال لي: من لا يقف في الحيرة لم يعرفني. ثم قال لي: من عرفني لم يعرف الحيرة. ثم قال لي: في الحيرة تاه الواقفون،

وفيها تحقّق الوارثون، وإليها عمل السالكون، وعليها اعتكف العابدون، وبها نطق الصدّيقون، وهي مبعث المرسلين، ومرتقى همم النبيّين، وقد أفلح من حار».

(من «مشاهد الأسرار القدسية»)

● «طريق الاستقامة لا تتقيّد مراتبه ولا تنضبط».

(من «الفتوحات»)

● «إعلم أن لليقين: علماً وعيناً وحقاً. أما علم اليقين فهو معرفة الله بك إذ إنك عين الدليل عليه، أي إثبات ذات. وعين اليقين مشاهدة هذه الذات بعينها لا بعينيك. وعن كونه حقاً فلأن حق اليقين هو نسبة الألوهة إلى هذه الذات».

(من «الفتوحات»)

● «إن اللذة أثناء المشاهدة لا تحصل إلا بعد الرجوع، لأن جميع أجزائك قد استغرقتها اللذة فلم يبق لك جزء يدرك اللذة أثناء حصول المشاهدة».

(من «الفتوحات»)

● «إن المؤمن جعل الله له سَكَنا، واتخذ قلبه وطنا، وجعله سميّه».

(من «الفتوحات»)

● «إن الحق تارة يتلو عليك من الكتاب الكبير في الخارج، وتارة يتلو عليك من نفسك».

(من «مواقع النجوم»)

● «الأرواح تعرف أن ثمة أمراً تنفرد به عن غيرها، هي وحدانيتها».

(من «الفتوحات»)

● «هذا التجلّي الدائم هو الخلق الجديد»

(من «القواعد الكلية»)

● «الشهادة بالوحي أتمّ من الشهادة بالعين».

(من «الفتوحات»)

● «كان الياس، الذي هو ادريس، نبياً قبل نوح، ثم بُعث إلى قرية بعلبك في لبنان. وكان الياس قد انفلق له الجبل المسمى لبنان عن فرس من نار. فلما ركب الفرس سقطت

عنه الشهوة، فصار عقلاً بلا شهوة. فلم يبق له تعلّق، فكان الحق فيه منزهاً على النصف من المعرفة بالله، فإن العقل إذا تجرّد لنفسه كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، فنزّه في موضع وشبّه في موضع، لأنه حي دوماً في رحى الأفلاك».

(من «الفتوحات»)

● «فلما أراد الله أن يسري بي ليريني من آياته في أسمائه من أسمائي، وهو حظ ميراثنا من الإسراء، أزالني عن مكاني وعرج بي على براق إمكاني، فزجّ بي في أركاني، فلم أر أرضاً تصحبني... فحصّلت في هذا الإسراء الأسماءَ كلها، فما كانت رحلتي إلا فيّ».

(من «الفتوحات»)

2 ـ مختارات من شعره الروحاني

- «أنا من أهوى ومن أهوى أنا /نحن روحان حللنا بدنا/ فإذا أبصرتني أبصرته/ وإذا أبصرته أبصرتنا»
- «لذلك الحقّ أوجدني، فأعلمَهُ فأُوجده»
- «فمن كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عينُ الكوائنْ»
- «كل من حار وصلْ والذي اهتدى انفَصلْ»

- «فهو الكون كله
وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه
ولهذا قلت يغتذي
فوجودي غذاؤه
وبه نحن نغتذي»

- «وما على الله بِمُستنكر
أن يجمع العالم في واحد»

● «المستقيم الذي قامت قيامته
من غير موت ولا يدري به أحد
وليس يعرفه من أمر خالقه
من الخلائق لا أهلٌ ولا ولد»

● «نسبوني إلى ابن حزم وإني
لست ممن يقول: «قال ابن حزم»
لا ولا غيره فإن مقالي
«قال نص الكتاب» ذلك علمي»

● «قلب المحقِّق مرآة فمن نظرَ
يرى الذي أوجد الأرواح والصورا
اذا أزل صدا الأكوان واتّحدت
صفاته بصفات الحق فاعتبِرا»

● «يا مؤنسي بالليل إن هجع الورى
ومحدِّثي من بينهم بنهار»

● «كل وقت فأنت خلق جديد
ولهذا لك الفنا والنشور»

● «في كل شيء له آية
تدل على أنه واحد»

● «فعين الجمع عين الفرق فانظرْ
بعينك لاجتماع في افتراق»

● «وللعيان عيان في الشهود كما
عند المناجاة للآذان آذان»

● «فكل ما في الوجود حق
وكل من الشهود خلق»

● «بكونِ آدم مخصوصاً بصورته
لأن فيه جميع الكون مختصر»

● «دع الذكر والتسبيح إن كنت عاشقاً
فليس يُديم الذكر إلا المنافق»

● «إذا كان من تهواه في القلب حاضراً
وأنت تديم الذكر كنتَ منافقاً»

● «بذكر الله تزداد الذنوب
وتحتجب البصائر والقلوب
وترك الذكر أفضل منه حالاً
فإن الشمس ليس لها غروب»

● «إذا شاء الإله يريد رزقا
له فالكون أجمعه غذاء»

● «تمتد منه إلى قلبي رقائقه
مثل امتداد شعاع الشمس للبصر»

● «وما ثمّ إلا الله والكون حادث
وما ثمّ إلا الله والكون ظاهر»

● «يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه
وذاك له كالقشر والقشر صاينُ»

● «العرش يُفرد ما الكرسي يقسمه
من الخطاب لما في القول من قِدَمه»

● «وجاءت الأرسال من عرش العمى
ليحيّر الألباب والأفكارا»

● «الحمد لله الذي بوجوده
ظهر الوجود وعالم الهيمان»

● «العقل أفقر خلق الله فاعتبروا
فإنه خلف باب الفكر مطروح
إن العقول قيود إن وثقتَ بها
خسرتَ فافهمْ فقولي فيه تلميح»

● «فانظر إلى قبضٍ وبسطٍ فيهما
يعطيكَ ذا صدًّا وذاك وِصالا
الله قد جلّى لذا إجلاله
ولذاك جلّى من سناه جمالا»

● «ما سُمِّي القلب إلا من تقلّبه
والرأي يَصرِف بالانسان احيانا»
● «فقد رمت أن أخلو بتوحيد خالقي
فكان قبولي مانعاً ما أرومه»

● «العبد رب والرب عبد
يا ليت شعري من المكلّف»

3 ـ مختارات مِن غزله الصوفي

كلّما أذكره

كُلّمَا أذكرهُ من طَلَلِ
أو رُبوعٍ أو مَغانٍ كلّما
وكذا إن قلتُ ها أو قلتُ يا،
وألا، إن جاء فيهِ أوْ أمَا
وكذا إن قُلتُ هيْ أو قلتُ هوْ،
أو هُمو أو هنّ جمْعاً أو هُما
وكذا إن قُلتُ قد أنجدَ لي
قَدَرٌ في شِعرِنَا أوْ أتْهمَا
وكذا السُّحبُ إذا قلتُ بكتْ،
وكذا الزّهرُ إذا ما ابْتسَمَا

أَوْ أُنادي بِحُداةٍ يَمَّمُوا
بانةَ الحاجرِ أو وُرقِ الحِمى

أو بدورٌ في خدورٍ أفَلَت
أو شموسٌ أو نباتٌ أنجَما

أو بروقٌ أو رعودٌ أو صَبَا،
أو رياحٌ أو جَنوبٌ أو سَما

أو طريقٌ أو عقيقٌ أو نَقا،
أو جبالٌ أو تلالٌ أو رِمَا

أو خليلٌ أو رحيلٌ أو رُبى،
أو رياضٌ أو غياضٌ أو حِمَى

أوْ نساءٌ كاعِباتٌ نُهَّدٌ
طالعاتٌ كشموسٍ أو دُمَى

كلّما أذكُره ممّا جرى
ذكرُه أو مِثلُهُ أن تَفْهَما

منهُ أسرارٌ وأنوارٌ جَلَتْ،
أو علَتْ جاءَ بها ربُّ السّمَا

لفؤادي أو فؤادٌ من له
مثلُ ما لي من شروطِ العُلَما

صفةٌ قُدْسيّةٌ عُلْويّة
أعلمت أنَّ لصدقي قِدَمَا

فاصرِفِ الخاطرَ عن ظاهرِها،
واطلبِ الباطنَ حتى تَعْلَمَا

أسقفة من بلاد الروم

مَا رَحَلُوا يومَ بانوا البُزَّلَ العِيسَا
إلاّ وقَدْ حمَلوا فِيهَا الطّوَاويسَا
من كلّ فاتكةِ الألحاظِ مَالِكَةٍ
تَخالُها فَوْقَ عَرشٍ الدُّرِّ بِلقيسا
إذا تمشّتْ على صَرْحِ الزّجاجِ ترَى
شمساً على فَلَكٍ في حِجرِ إدريسَا
تُحيي، إذا قتلَت باللحظِ، مَنطِقَها،
كأنها عندما تُحيي بهِ عِيسَى
تَوراتُها لَوحُ ساقيها سناً، وأنا
أتلو وأدرُسُها كأنّي مُوسى
أُسقُفّةٌ من بناتِ الرّومِ عاطِلةٌ
تَرى عليها من الأنوارِ ناموسَا
وحشيّةٌ ما بِها أُنسٌ قد اتَّخذَتْ
في بيتِ خَلوتِها للذّكر نَاوُوسا
قد أعجَزَتْ كلّ علاّمٍ بمِلّتِنَا
وداوُدِيّاً، وحِبراً ثمّ قِسّيسا
إن أوْمأتْ تطلبُ الإنجيلَ تحسبُهَا
أقِسّةً، أوْ بطاريقاً شمامِيسا

ناديتُ، إذ رَحّلَتْ للبَين ناقتَها:
يا حاديَ العيسِ لا تحدو بها العِيسَا
عَبّيْتُ أجيادَ صَبري يوْمَ بينِهِمُ
على الطّريقِ كراديساً كراديسَا
سألتُ إذ بلغَتْ نَفسي تَراقِيهَا
ذاكَ الجمّالَ وذاكَ اللطْفَ تَنفيسَا
فأسلَمَتْ، ووقانَا اللهُ شِرّتَها،
وزحزَحَ المَلِكُ المنصورُ إبليسا

تحية مشتاق متيم

خليليّ عُوجا بالكَثِيبِ وَعَرِّجَا
على لَعْلَعٍ، واطلب مياهَ يَلَمْلَمِ
فإنّ بها مَن قَدْ عَلِمْتَ، ومن لهم
صِيامي وحجّي واعتماري ومَوسمي
فلا أنسَ يوْماً بالمحصَّبِ مِن منًى
وبالمَنحَرِ الأعلى أموراً، وَزَمزَمِ
مُحَصَّبُهُم قلبي لرَمْيَ جِمارِهِمْ
ومَنْحَرُهُمُ نفسي ومشرَبهم دَمي
فيا حاديَ الأجمالِ إن جئتَ حاجِراً
فقِفْ بالمَطايا ساعَةً ثمّ سلّمِ

وناد القِبابَ الحُمرَ من جانبِ الحمى
تـحِـيّـةَ مُـشْـتـاقٍ إلـيـكُـم مُـتـيَّـمِ

فإن سلّموا فاهدِ السلامَ معَ الصَّبَا
وإن سـكَـتـوا فـارْحـلْ بـهـا وتـقـدّم
إلى نهرِ عيسى حيثُ حلّتْ ركابهم،
وحيثُ الخيام البِيض من جانبِ الفمِ
وَنـادِ بـدَعْـدٍ والـرّبـابِ وزَيْـنَـبِ
وهـنـدٍ وسَـلـمـى ثـم لُـبـنـى وزَمـزَمِ
وسَلهُنّ هلْ بالحَلْبَةِ الغادةُ التي
تُريك سَنا البيضاءِ عندَ التبسّمِ

سلام على سلمى

سلامٌ على سلْمى ومَن حلّ بالحِمى
وحُـقّ لـمـثـلـي، رِقّـةً، أن يُـسـلِّـمـا
ومـاذا عَـلـيـهـا أن تَـرُدّ تـحـيّـةً
علينا، ولكن لا احتكامَ على الدُّمَى
سرَوا وظلامُ اللّيلِ أرْخى سُدولَه
فـقـلـت لـهـا صَـبّـاً غـريـبـاً مُـتـيَّـمـا
أحاطتْ به الأشواقُ صَوْناً وأُرْصِدتْ
لـهُ راشـقـاتُ الـنَّـبـلِ أيّـان يَـمّـمـا

فـأبـدَتْ ثَـنَـايـاهـا، وأوْمـضَ بـارقٌ
فلـم أدرِ مَن شَقّ الحَنَادِسَ منهُما

وقـالَـت: أمـا يَـكـفـيـهِ أنّي بقَلبِهِ
يشاهدُني في كلّ وقْتٍ أمَا أمَا

زفرات مصّعدة

أنـجَـدَ الـشّـوقُ وأتـهَـمَ الـعَـزاءُ،
فـأنـا مـا بـيـنَ نـجْـدٍ وتِـهَـامْ
وهـمـا ضِـدّانِ لـنْ يـجـتَـمِـعَـا
فـشَـتـاتـي مـا لَـهُ الـدهـرَ نِـظَـامْ
مـا صَـنـيـعـي مـا احـتِـيالـي دُلّـني
يـا عَـذُولـي لا تَـرُعْـنـي بـالـمـلامْ
زَفَـرَاتٌ قـد تَـعـالَـتْ صُـعّـداً
ودمـوعٌ فـوقَ خـدّيَّ سِـجـامْ
حـنّـتِ الـعِـيـسُ إلـى أوْطـانِـهـا
من وَجَى السيرِ حنينَ المُستهامْ
مـا حـيـاتـي بـعـدَهـم إلاّ الـفَـنَـا
فـعـلـيـهـا وعـلـى الـصّـبـرِ سَـلامْ

تناوحت الأرواح

ألا يا حَماماتِ الأراكَةِ والبَانِ
ترَفّقْنَ لا تُضعِفْنَ بالشجوِ أشجاني
ترَفّقْنَ لا تُظهرنَ بالنّوح والبُكا
خفيَّ صَباباتي ومكنونَ أحزاني
أُطارحُها عندَ الأصِيلِ وبالضحى
بحَنّةِ مُشْتاقٍ وأنّةِ هَيْمانِ
تَنَاوَحَتِ الأرواحُ في غَيضَةِ الغَضا
فمالَت بأفنانٍ عليّ، فأفْناني
وجاءت من الشوْق المبرّح والجوَى،
ومن طُرَفِ البَلْوَى إليّ بأفْنَانِ
فمَن لي بجمعٍ والمحصَّب من مِنًى
ومَن لي بِذاتِ الأثْلِ مَن لي بنَعمان
تَطوفُ بقلبي ساعةً بعد ساعَةٍ،
لوَجدٍ وتبريحٍ وتَلثُمُ أركاني
كما طافَ خيرُ الرُّسلِ بالكعبةِ التي
يقولُ دليلُ العقْلِ فِيها بنُقصَانِ
وقبّلَ أحجاراً بها، وهو ناطقٌ
وأينَ مَقامُ البيتِ من قدرِ إنسانِ

فكَم عَهِدَتْ أن لا تحولَ وأقسمتْ
وليس لمخضوبٍ وفاءٌ بأيمانِ
ومن عَجَبِ الأشياءِ ظَبْيٌ مُبَرْقَعٌ
يُشيرُ بعُنّابٍ، ويومي بأجْفانِ
ومَرعاهُ ما بينَ التّرَائبِ والحَشَا
ويا عَجَباً من روضةٍ وَسطَ نيرَانِ
لقد صارَ قلبي قابلاً كلَّ صورَةٍ
فمَرْعًى لغِزْلانٍ وديرٌ لرُهبانِ
وبَيتٌ لأوْثانٍ وكعبةُ طائفٍ،
وألواحُ تَوْراةٍ ومُصْحَفُ قُرآنِ
أدينُ بدينِ الحُبّ أنّى توَجّهتْ
رَكائِبُهُ فالحُبُّ ديني وإيماني
لنا أُسْوَةٌ في بِشرِ هندٍ وأُختِهَا
وقيسٍ وليْلى، ثمّ ميٍّ وغَيلانِ

ابن عربي كما يراه مفكر غربي

هو أبو بكر محمد بن علي، من قبيلة حاتم الطائي، ومعروف باسم «ابن عربي»، وبألقاب «محيي الدين» و«الشيخ الأكبر» و«ابن أفلاطون». ولد في مرسيه في الأندلس في 17 رمضان سنة 560هـ (28 يوليو ـ تموز 1165 م) في عهد خلافة المستنجد بالله. وكان يحكم مرسيه في زمنه ابن مردنيش، وكان أميراً مستقلاً بإمارته عن سلطان الموحدين في ذلك الزمن.

كان ابن عربي من عائلة عريقة وغنية خوّلته استلام مركز حكومي رفيع، لكنه سرعان ما تخلى عن الوظيفة ليطوف بين المغرب والمشرق واستقر في دمشق حيث مات سنة 638هـ (1240 م) ودفن هناك.

لم تتوقف الكتابات عنه وعن عمله منذ ثمانية قرون، في مختلف أرجاء العالم الإسلامي ثم في أوروبا مع المستشرقين وأهمهم الاسباني أسين بلاثيوس وكتابه الضخم بعنوان «ابن

عربي، حياته ومذهبه»، نقله إلى العربية عبد الرحمن بدوي. ومنه نقتطف هذه الخلاصة:

«إن أول خاصية تبرز للعيان في عمل ابن عربي وهو الأثر الأفلوطيني العميق المتغلغل في كل مذهبه، وبخاصة في تصوّفه وكان أمراً ملفتاً، أن يردد هذا المسلم في القرن الثالث عشر بكل دقة نظريات أفلوطين كاتب «التسعويات»، قبل النهضة الأوروبية بقرنين. وبالأفكار الأفلوطينية يزيد ابن عربي ثروة الفكر الصوفي ويزوّده بالمصطلح اليوناني، مترجماً إلى العربية، أو معرباً، ليس فقط في علم النفس العادي، بل وأيضاً في علم ما بعد الطبيعة.

ورغبة ابن عربي الشديدة في تكييف وتحليل الظواهر الصوفية مع المصطلح الأفلوطيني، تستبعد كل اتهام بالمحاكاة الأدبية المباشرة، وتُرغمنا على الاعتراف بأن مذهب ابن عربي الروحي، من وراء المصطلح الأفلاطوني المُحدث الذي يعبر عنه، يعكس حياة شخصية مشعوراً بها حقاً، وإن كان يدخل في تفسيره أغلاط وأوهام ترجع أساساً إلى حرصه على تكييف تجاربه مع المصطلح التقليدي.

لكن مذهبه اتسع لاحقاً فدخلت فيه عناصر نظرية من مصادر شديدة الاختلاف، وإن ترتبت كلها تحت قاسم مشترك هو الأفلاطونية الحديثة، عبر ما نسميه «الاستسرار»، خاصة في كُتُبه: «الفصوص» و«الفتوحات» و«المواقع» و«الأنوار»، الذي

كان متميزاً لدى ابن عربي بغموض كان يعصى فهمه على علماء بالعربية متضلّعين في العلوم الفلسفية، حين يصرحون بأنهم لا يستطيعون النفوذ دائماً إلى المعنى الحقيقي لأقواله.

وهنا يمكن أن يُقال: وكيف تُفسر إذن الشهرة الواسعة التي ظفر بها في المشرق والمغرب بين المسلمين؟ والسبب هو أنه تحت حجاب لغته الخاصة تندرج مناهج روحية تتفق في الأساس مع العقائد المتوارثة في الاسلام.

وإذا كان تصوفه يعيبه أحياناً الغموض فإن زهده في المقابل، من حيث الشكل أو الأسلوب، شعبي وصريح ومفهوم لعامة الناس. وهذا التباين يفسّر أيضاً تناقضاً ظاهرياً في موقف ابن عربي: فمن ناحية رأينا أن مذهبه يقوم على أساس الشك الجذري التام، عندما يُنكر على العقل المنطقي كل قدرة على البحث عن الحقيقة الفلسفية والدينية، ملتزماً بالإشراق الصوفي كطريق وحيد إلى ذلك، ومن ناحية أخرى فإن الجهاز المستور لمذهبه الروحي مصنوع من أكثر نظريات التصوف الاسكندري الأفلوطيني تجريداً. لكن ليس في هذا الموقف أي تناقض، لأن ما يذهب إليه ابن عربي هو أن المؤمن البسيط العادي، غير المطّلع على الدراسات النظرية يصل أيضاً بغير طريق المجاهدة الزهدية إلى الإشراق (التجلي) الإلهي. فإذا وصل إلى هذا الإشراق يعبّر عن نفسه بعبارة مجردة فنية توازي المصطلح الذي يستخدمه المتكلم المتخصص والعالم الدقيق.

ومع ان ابن عربي جامع مذاهب مختلفة في ما بعد الطبيعة، لكنه ذو نزعة واحدة في مذهبه الروحي، سواء في الزهد أو في التصوف، يعود إلى الاسلام، وإن كان ثمة أصل مسيحي بعيد جداً.

وابن عربي، كما أي مسلم، يعتبر أن الأديان السماوية الثلاثة تؤلف في جوهرها ديناً واحداً يتكيف ويتطور عَرَضاً مع الظروف الوقتية الطارئة للعصور، في الأوامر السرمدية للعناية الإلهية. والاسلام، وهو ختام مراحل هذا التطور الطويل، يلخص ويستوعب كل القواعد المنزلة تنزيلاً صحيحاً في المسيحية واليهودية... ومن هنا يستنتج أن النصارى يعتقدون في عقيدة التثليث في الأقانيم ويستبعدون التثليث في الإلهة. ولهذا ينبغي ألا يوصموا بالشرك، لأنهم ينتظرون الخلاص من الرحمة الإلهية الواحدة. والسبب الميتافيزيقي لهذا الرأي الذي قال به مستمد من فكرة المدرسة الفلسفية الفيثاغورية التي تعتبر أن العدد ثلاثة هو أصل الأعداد الفردية، لأن العدد «واحد» ليس وحده بذاته عدداً، ولا يُفسّر الكثرة في العالم، فمن الواحد لا يصدر إلا الواحد، وإن أبسط الأعداد في داخل الكثرة هو الثلاثة.

أما عن العقيدة الثانية في المسيحية وهي التجسيد، فإن ابن عربي لتأثر مذهبه بالاتحاد الأقنومي في العقيدة المسيحية، في إطار الصوفية، يردم الهوة الواسعة التي كانت مفتوحة في البداية بين الاسلام والمسيحية، الهوة التي راحت تتضاءل ببطء

عند الصوفية، حتى بلغت أوج تضاؤلها في موقف ابن عربي.

وموقف العطف والتقارب مع العقيدة المسيحية هو في نظري نتيجة التأثير الشديد والواسع الذي أحدثته الرهبانية المسيحية في التصوف الاسلامي. وهذا ما جعل ابن عربي يعترف مصرّحاً بأن مرشديه في الطريق الروحي هم الهداة الثلاثة: موسى وعيسى ومحمد. واذا كان محمد (صلعم) هو خاتم النبوة، فإن عيسى هو ختم الولاية على الاطلاق، ونموذج في الكمال، لأن روحه خلقها الله مباشرة مثل روح آدم، وكانت وليّة منذ مولده، وكاملة بالفطرة بفضل الروح القدس، وليس كما شأن سائر الأولياء.

وهذا الطابع الشديد الشبه بالروحانية المسيحية يفسّر الأصل في المشابهات العجيبة بين أفكاره وأفكار بعض كبار الصوفية المسيحية، وقد سبقهم إلى ذلك بثلاثة قرون.

وإلى جانب هذا الأثر المسيحي المشرقي في فكر ابن عربي يوجد آثار لأفكار أخرى ومذاهب روحية غريبة عن الأصول والتقاليد الاسلامية، تعود إلى الشرق الأقصى، وبخاصة الهند.

لكن إذا كنا منصفين في حكمنا فينبغي ألا ننسى ان ابن عربي عاش حياة مزدوجة بين المغرب والمشرق، لذلك نراه من جهة مأخوذاً بالكرامات، ثم نرى تخليه عنها إلى حب الله وحده الذي لا يتفق معه أي حب لشيء آخر، انطلاقاً من الاختلاف بين المغرب الأكثر محافظة وتشدداً من المشرق الأكثر رحابة روحية.

تلقى العالم الاسلامي والعالم المسيحي، برغم التباين، آثار فكره وخياله المبدع. لقد حمل بذور وحدة الوجود إلى أبعد أصقاع بلاد الاسلام، من تركيا إلى فارس والهند.

وبرغم ابتعاد ايران عن الاسلام السني فإنها أولت مؤلفات ابن عربي أشد العناية، فلم يؤثر شاعر صوفي في شعراء ايران أكثر من ابن عربي إلا جلال الدين الرومي.

أما عن تأثيره في العالم المسيحي فقد كان كبيراً على الصعيد اللاهوتي، وأيضاً على الصعيد الأدبي، ويكفي أن نذكر ما يدين به دانتي في «الكوميديا الإلهية» إلى هذا الصوفي العربي. والواقع أن الشاعر الايطالي الشهير استطاع أن يجد في مؤلفات ابن عربي، وفي الأخص في كتاب «الفتوحات» الإطار العام لملحمته الكبرى، أعني التخيل الشعري لرحلة مليئة بالأسرار إلى مناطق الآخرة وما تنطوي عليه من معان رمزية، كما وجد فيها المستويات الهندسية لبناء الجحيم والفردوس، واللمحات العامة التي تزيّن مشاهد هذه الدراما السامية، والتصوير العيني المجسّم لحياة الأبرار السعيدة المجيدة، والرؤيا الطوباوية للنور الإلهي وما يصاحبها من وجدٍ وتجل».

المحتويات

المختارات